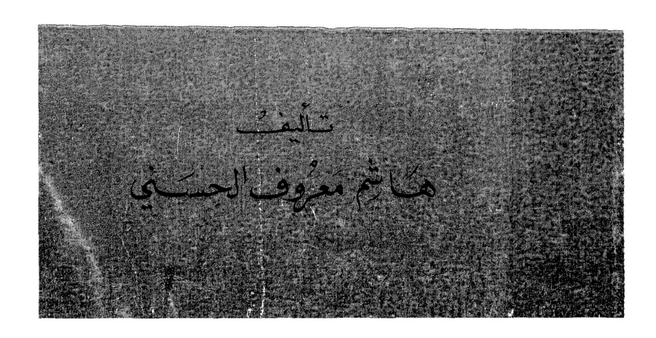
المسؤلية الجزائية

في

الفقه الجعفري

ولكم في القصاص حياة
يا أولي الألباب



تأليف
هاشم معروف الحسني

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا
فلا يسرف في القتل انه كان منصورا

المسؤلية الجزائية في الفقه الجعفري

تأليف
السيد هاشم معروف

يبحث هذا الكتاب في التشريع الاسلامي وسماحته وتفوقه على جميع التشريعات الوضعية في مختلف العصور وعن احكام السرقة والردة والحرابة واللصوصية والإعتداء على النفس والمال والحريات وقتل الأنفس والعقوبات المعينة لكل هذه الجرائم وغيرها مقارنا بالفقه الوضعي وفقه المذاهب الأربعة بأسلوب جديد يوفر للقارىء الوقوف على ارآء الشيعة وغيرهم في هذه المواضيع بيسر وسهولة .

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد وآله الاطهار وصحبه الكرام

بعد ان فرغت من تأليف كتابي نظرية العقد فكرت في الكتابة في الفقه الجنائي بنفس الإسلوب والتخطيط الذي اخرجت به نظرية العقد واعترضتني أفكار يوم ذاك كانت تشد من عزيمتي تارة وتحول بينها وبين التنفيذ والمضي اخرى حسب تفكيري في المرجحات والموانع ولكن الموانع كانت تشدني الى الوراء بقوة وكادت الفكرة ان تموت في مهدها وبخاصة عندما كنت أتصور انصراف الناس عن هذه المواضيع التي لا يمكن احياؤها الا بوجود دولة اسلامية تستمد دستورها وقوانينها من الشريعة ، واخيراً وبعد أن وقفت على مجموعة من المؤلفات في هذ الموضوع لجماعة من المتخصصين في الفقهين الوضعي والإسلامي يشددون فيها على أحياء هذا الجانب من جوانب الفقه الإسلامي الذي يتفق في الكثير من نظرياته مع أحدث النظريات والتعديلات التي أدخلت على الفقه الوضعي ، وفي الوقت ذاته يدعون فيها الى الأخذ بجميع المذاهب الفقهية ويعرضون حتى ارآء الأباضيين من الخوارج ولكنهم ومع الأسف يتجاهلون الفقه الجعفري وكأنه ليس في الدنيا فقه يحمل هذا الاسم ولاشخص كان من أبرز علماء التشريع وائمة المذاهب في جميع المجالات قبل ثلاثة عشر قرنا من الزمن ، ولا يزال وسيبقى بما تركه من ارآء وافكار

ونظريات يتحدى جميع المشرعين ويتصدى لجميع مشاكل الحياة بفكره الملهم الشجاع الذي لا ينحاز الى خط من الخطوط ولا ينغلق عن أتجاه او رأى منفتحاً على انسان هذه الدنيا ليفتح له النوافذ التي يطل منها على لحياة وتوفر السعادة والكرامة لجميع الناس على السواء لو قدر لهم ان يدخلوا الحياة منها .

لذالك كله عزمت على الكتابة في هذا الموضوع بقصد ابراز هذا الجانب من جوانب فقهنا الذي كاد أن يصبح مهجوراً ومنسياً حتى بين علماء الشريعة أنفسهم لأن الذي يهتمون في الشريعة يتجهون في الغالب الى العبادات والأحوال الشخصية ويجهلون الكثير عن القسمين المدني والجنائي منها ، في حين انهما يعالجان المشاكل التي تتصل بهما ، ويضعان الحلول ، التي تتناسب معها في كل زمان ومكان ، وفي الوقت ذاته فان ابراز هذا الجانب من الفقه بكل ما فيه من اراء ونظريات يكشف زيف الإسطورة القائلة بأن القسمين المدني والجنائي من هذا الفقه لا يصلحان لهذا العصر ، ولا يبلغان مستوى القوانين الوضعية بعد ان بلغت مرحلتها الأخيرة من مراحل كمالها وتطورها .

وفي عقيدتي ان الذين سبقوني الى الكتابة في الفقه الجنائي المقارن من أخواننا المسلمين قد قدموا للشريعة خدمة لا ينساها الله لهم يوم يوفي العاملين أجورهم مع العلم بأنه كان من المفروض عليهم ان لا يتجاهلوا فقه الجعفريين ، وهم يتكلمون عن الشريعة ، لأن الفقه الجعفري يمثل الشريعة بمعناها الواسع الذي يتسع لجميع جوانب الحياة ومراحلها ، ويعبر عنها كغيره من الفقه الإسلامي ان لم يكن أصدق تعبيرا واكثر شمولا ومرونة من فقه المذاهب الاخرى .

لقد انتجت المدرسة التي تستمد من كتاب الله ورسوله مبادئها وتعاليمها واصالتها الآف الفقها والمؤلفين ، وظلت سخية بالعطاء والهباة منذ ان وضع نواتها علي وأبناؤه الكرام حتى عصرنا الحالي ، بالرغم من ضراوة اخصامها السياسين

والمذهبين ، وستبقى تنتج وتعطي وتوزع على مختلف انحاء هـــذا العالم إلى أن يرث الله الارض ومن عليها .

أجل وحتى لانغالي في الإتهام ولا تسوقنا العواطف والنزعات إلى مجانبة الحق ، يجب ان لا نضع العتبة بكاملها على هؤلاء المؤلفين ، الذين يبذلون جهداً كبيراً في فهم المصطلحات الفقهيـــة وابرازها بالثوب الذي يتناسب مع روح العصر ، في حين ان الشراح لكتب السنة قد سبقونا بزمان طويل في تطوير أسلوبها وطباعتها ، وظلت الموساعات الشيعية تحتفظ بأسلوبها القديم المعقـــد في تركيبه وصياغته وطباعته ، ومن الطبيعي أن يتعسر فهمها على الذين لم يعتادوا هـــذا الاسلوب ولم يألفوه ، او يكلفهم جهداً لا يرون أنفسهم في حاجة إلى تحمل عنائه .

وعلينا نحن قبل أن نحاسب غيرنا وقد نكون محقين حينما نتهمهم بالتعصب ونقذفهم بسؤ النية ، علينا أن نحاسب أنفسنا على هـــذا الاهمال ، بالرغم من توفر الامكانيات العلمية والمادية على تطويره وأخراجه بثوب يتلائم مع روح العصر من حيث صياغته وطباعته حتى إذا أتهمنا أحدا لا يجد منفذا ولا مخرجا .

أجل أن الأموال التي تجبى إلى النجف وغيرها من الجامعات الشيعية مـــن مختلف البلاد الإسلامية تبلغ حدود الملايين ، هذه الكميات الهـــائلة من الأموال ، بالاضافة إلى الامكانيات العلمية التي لا تتوفر في غير تلك الجامعات التي تعنى بهـــذه المواضيع تحتم علينا أن نخرج من عزلتـــنا ونتحسس بمتطلبات هذا العصر الذي تغيرت فيه المفاهيم ، وتطورت أساليب الدعاية والإعلام ، واصبح العالم كله وكأنه بلد واحد ، وان نعرض تلك الثروة التي ورثناها من أهل البيت (ع) عرضاً علميـــاً بنحو جديد غير ما تعودناه منذ زمن طويل في النجف والمعاهد الاخرى .

ولا أريد في هذه الكلمة ان اتحدث عن بعض المؤلفـــات التي تصدرها

مطابع النجف الأشرف في مختلف المواضيع بين الحين والآخر حتى لا اسئ إلى أحد من أصحابها ، تلك المؤلفات التي لا تلمح إلى واقع النجف وغيرها من المعاهد الشيعية الكبرى ، ولا تضع بين أيدي القراء البعيدين عنها ولو بصيصاً من النور يتخلل تلك الظلمات التي صنعت الحواجز بينها وبين العالم من عشرات السنين .

ومهما كان الحال فقد عرضت في كتابي (المسؤلية الجزائية) النواحي الجنائية في الفقه الجعفري ، وقارنت أكثر مواضيعه بالفقه الوضعي وفقه المذاهب الأربعة بأسلوب جديد يضع المعنى في متناول القراء بيسر وسهولة بدون أن يكلفهم جهداً في التفكير وعناء في فهم المصطلحات والتراكيب ، ومع ذلك فلا أدعي بأنه قد استوعب جميع النواحي المتعلقة بهذا الموضوع ، وجاء وافياً بالمطلوب كما يجب أن يكون ، وكل ما أدعيه أنه بداية لعمل أرجو أن اوفق انا أو غيري لإتباعه بدراسة اعمق واشمل لهذا الموضوع وغيره من المواضيع الفقهية في حدود كتاب الله وسنة نبيه الكريم راجياً منه سبحانه ان يتقبله مني ويعوضني عنه بعفوه ورضوانه أنه سميع مجيب .

تمهيد

يتصل تاريخ القوانين الوضعية في مراحلها الأولى بتاريخ الإسرة والقبيلة : يوم كانت كلمة رب الاسرة والقبيلة هي الحد الفاصل لما يعترضها من الخصومات والمشاكل بين الحين والآخر وأستمر الحال على ذلك زمناً طويلا حتى إذا تكونت الدولة من مجموعة من الأسر والقبائل هنا وهناك ،كانت تختلف أشد الإختلاف في عاداتها واعرافها وتقاليدها ، بدأت تستخلص من العادات والأعراف ما نسميه اليوم قانوناً ، وظلت تعمل على تطويره زمناً طويلاً إلى ان بلغ ما هوعليه اليوم من التنظيم والتنسيق والشمول بعد جهود مخلصة وفية تتطلع إلى غد أفضل وحياة هادئة كريمة ، وستبقى عرضة للتطور ما دام على وجه الأرض اناس تتردد في صدورهم الأنفاس وتخفق بين جوانبهم القلوب إلى ان يأتي اليوم البعيد ، حين يعود الإنسان إلى نظام إنساني شامل تسيطر عليه العدالة ، ويصبح الحق فيه أمنية كل الناس على السواء ، فلا يقتتل فرد وفرد ، ولا يطمع إنسان في آخر ، وتنقلب الإنسانية إلى عالم أشبه بالملائكة الأبرار واظن ان ذلك لن يكون في إنسان هذه الدنيا ابداً .

وبجمل القول ان القوانين الوضعية بالقياس إلى المراحل التي مرت بها كالطفل الذي يولد صغيراً ثم ينمو شيئاً فشيئاً حتى يبلغ أشده ويتكامل نموه ، ولم تصل إلى ما هي عليه اليوم إلا بعد تطور بطيء استمر مئات القرون ، وستبقى في مسيرتها نحو التطور إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

أما الشريعة الإسلامية وغيرها من الشرائع السماوية التي وضع اصولها

ومبادءها العلي القدير العالم بما كان وما سيكون ، والمحيط بهذا العالم بجميع أشكاله ومظاهره وتقلباته ، هذه الشرائع لم تنشأ كما نشأت القوانين الوضعية ، ولم تسر على الطريق الذي قطعته تلك القوانين ، بل بنيت على قواعد ثابتة ومبادىء في منتهى المرونة والشمول تصلح لكل زمان ومكان ، لأنها منزلة من الله سبحانه الذي وسع علمه كل شيء ، لتكون دستوراً ونظاماً إلى الناس أجمعين على أختلاف اجناسهم وألوانهم وتباين عاداتهم واعرافهم لا ترى فيها عوجا ولا انحرافا وستبقى مع المسيرة إلى حيث ينتهي الركب .

وبالتالي فإن أساس الفرق بين الشريعة والقانون هو ان الشريعة من عند الله جل شأنه ، والله يقول لا تبديل لكلماته ، وهو القادر على ان يضع للناس نصوصاً وافية بجميع مصالحهم على مرور الأزمان ، وتقلبات الأطوار ، والقانون من صنع الإنسان الذي لا يعلم ما يأتي به الغد ، ولا يدرك الاحوادث ساعته ، ومشاكل يومه ، يفكر كثيراً في مستقبله وحاضره ويفتش عن الوسائل التي تهيئ له ولغيره أسباب الراحة والاستقرار معتمداً على تجانس الحاضرمع الماضي والمستقبل مع الحاضر في الغالب ، فإذا طرأ امر لم يكن بالحسبان اضطر إلى التغيير والتبديل حسبما تقتضيه الحال ، فكل من الشريعة والقانون يعبر عن صانعه أصدق تعبير وأوفاه ، فالقانون لأنه من صنع الإنسان يمثل نقص الإنسان وعجزه ، ومن ثم كان معرضاً للتغير والتبديل ، وكان القائمون عليه في امس الحاجة إلى الحلول التي تفي بالحاجة وتسد الثغرة ، وتؤدي إلى أفضل النتائج ، ومن غير الممكن ان تبلغ القوانين الوضعية منتهى الكمال ، مادام صانعها بعيداً عن الكمال ، أما الشريعة فلأنها من صنع الله سبحانه تمثل فيها قدرته وكماله واحاطته بما كان وما هو كائن ، فكانت ولا تزال من حين ولادتها شاملة لإمور الأفراد والجماعات لا يؤثر عليها مرور الزمن ولا تبلي جدتها القرون والأعوام مهما تطورت الحياة تحيط بكل شيء في

الاحوال كلها حيث أحاط علمه ووسع السموات والأرض وجميع الكائنات ، ومن السهل على من آمن با الله واليوم الآخر أن يؤمن بتوفر هذه الصفات في الشريعة ووفائها بحاجة البشر ولو لم نقدم له الأدلة المادية على ذلك ، لأن من خلق السموات والأرض وسير الشمس والقمر والنجوم وسخر الجبال والرياح والمياه وأنبت النبات والاشجار ، وصور الأجنة في بطون الإمهات ، وجعل لكل مخلوق من مخلوقاته على أختلاف انواعها نظاماً لا ينحرف عنه ولا يتعداه ، ووضع القوانين التي تحكم طبائع الأشياء وحركاتها وتصرفاتها بتلك الروعة والاتقان ، من كان يؤمن بهذه كله لا بد وان يؤمن بسموالشريعة وكفايتها لتنظيم الأفراد والجماعات في كل عصر وزمان إلى ان يرث الله الأرض ومن عليها .

أجل لقد مر على الشريعة حتى الآن نحو من اربعة عشر قرنا ، تغيرت خلالها الأوضاع عشرات المرات ، وتطور الإنسان في تفكيره وحياته وجميع اتجاهاته تطوراً لم يكن بالحسبان ، واستطاع بتفكيره وجهوده ان يغزو طبقات الأرض والفضاء وتغيرت نصوص القوانين وقواعدها خلال هذه الفترة من التاريخ مئات المرات ، وانقطعت الصلة تقريباً بين القوانين في مرحلتها الأولى وبينها في المرحلة الأخيرة مرحلة النمو والتطور التي اصبح القانون يعتمد فيها على العلم الذي يدعو إلى تحقيق العدالة والمساوات والرحمة ، ولا نريد ان نبتعد كثيراً أو نرجع إلى القوانين في مراحلها البدائية الأولى لنضع بين ايدي القراء صوراً عن متاهاتها المظلمة ، ففي القرن الخامس عشر والسادس عشركانت القوانين تطبق علىالحيوانات والوحوش الضارية ، فقد جاءفيالطبعة السادسة من الحقوق الجزائية لعبد الوهاب حومدان عدداً كبيراً من المحاكمات كان المتهمون فيها من الحيوانات ، ففي سنة ١٤٤٢ حاكموا الذئاب في زوريخ ، والخنازير في بعض المحاكم الفرنسية ،كما حاكموا الخيل والجرذان والحشرات ، والكلاب وغير ذلك من الحيوانات والحشرات ، وذاعت

شهرة أحد المحامين في دفاعه عن بعض الجرذان المتهمة في اتلاف بعض المحاصيل وكانت الأحكام تختلف شدة وضعفاً حسب تفاوت الجريمة التي يحاكم من أجلها الحيوان ، واضاف الأستاذ حومد . أنهم كانوا يدعون الحيوانات لأداء الشهادة احيانا أمام المحاكم ، وقد صدف ان اتهم شخص بارتكاب جريمة قتل في داره ، فأحضر إلى المحاكمة مع قطه وكلبه وديكه واقسم بحضور هذه الشهود أنه لم يقتل أحداً ، فبرأته المحكمة مستندة إلى أنه لو كان القاتل لانطق الله هذه الحيوانات بالحق ، وكان تنفيذ الأحكام بالحيوانات على جانب من القوة والقسوة تقشعر له الأبدان على حد تعبيره (١)

في حين ان الشريعة منذ وجودها كانت ولا تزال مبنية على قواعد ثابتة ونصوص سامية مرنة صالحة لحكم الإنسانية بأسرها في مختلف شؤنها .

وان في حدود الله وحدها لو نفذت خير زاجر للمجرم وان اعتاد الإجرام ، وللعادي وأن اعتادا لبغي والعدوان ، وللظالم وأن تأصل في نفسه الظلم والأنتقام هذا بالإضافة إلى غير ذلك من أحكام الله التي تهذب النفوس وتوقض المشاعر إلى الإحساس بالمسؤلية تجاه الله سبحانه والمجتمع وتحورها من الجهالات والشهوات وتفرض على جميع الناس ان يتعاونوا على البر والتقوى ، ويتناهوا عن المنكر والبغي والعدوان ، ويؤمنوا بآله واحد لا شريك له ولا نظير ، وانا من المسلمين الأولين حيث كانوا يسيرون على هديها ويستمدون من مبادئها وتعاليمها خير شاهد على كفايتها ووفائها بحاجة الفرد والجماعة والدولة،ذلك لأنها جعلتهم سادة الأمم ودفعتهم إلى الأمام ومكنتهم من اكبر دول العالم واغناها بالحضارات ، في أعوام قليلات ، مع أنهم كانوا قلة مستضعفة لا يملكون من أسباب الحضارة شيئاً مذكوراً

---

(١) أنظر ص ١١٥ و ١١٦ من الحقوق الجزائية لحومد .

وسنقدم بعض الشواهد في هذا التمهيد من نصوص الشريعة وأصولها بالإضافة إلى محتويات هذا الكتاب الذي يقدم عدداً من الشواهد على مرونة هذا الفقه وشموله حتى لأحدث النظريات التي لم يهتدى إليها الفقه الوضعي قبل القرن التاسع عشر الماضي ، وبعد التطورات والتقلبات خلال المئات من الاعوام الماضية المليئة بالجهد المتواصل .

ونسوق على سبيل المثال من مواضيع الكتاب بعض الأمثلة التي بحثها الجعفريون في فقههم منذ مئات السنين ولم يتوصل إليها الشراح للفقه الوضعي إلا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، كمسألة السببية ، وتعدد الأسباب ، وارتكاب الجريمة العمدية بطريق سلبي ، والمسؤلية عن عمل الغير ، والدافع الشريف ، والقصد الجنائي الى غير ذلك من مواضيع هذا الكتاب التي تلتقي مع أحدث النظريات التي توصل إليها فقهاء القانون .

ولا بد لنا من عرض موجز لبعض الأمثلة من الشريعة التي تؤكد أصالتها ووفاءها بحاجة المجتمع في جميع نواحيه على اساس من العدالة والإستقامة فمن ذلك نظرية المساواة التي فرضتها الشريعة وأكدها القرآن الكريم بنصوص صريحة لاتقبل التأويل والتحوير ، قال سبحانه : يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، أن أكرمكم عند الله اتقاكم ، واكد الرسول هذا المضمون بقوله :

الناس سواية كأسنان المشط الواحد لافضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، وبقوله :

ان الله أذهب بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرهم بابآئهم ، الناس كلهم لآدم

وآدم من تراب الى غير ذلك من النصوص القرآنية والنبوية التي تؤكد هذا المبداء بلا قيد اوشرط ؟ وكان الرسول (ص) حريصاً على تنفيذه بين قوم أساس حياتهم وقوامها على التفاضل باللون والعرق والأموال والقبيلة وغير ذلك من الأعتبارات التي كانت تكيف حياتهم وتصرفاتهم .

وإذا كانت نظرية المساواة هذه قد عرفتها الشريعة منذ تأسيسها ، فإن القوانين الوضعية لم تتعرف عليها إلا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل هذا القرن، ومع ذلك فلم تأت بجديد حين أقرت مبداء المساواة ، وسارت في أثر الشريعة الى حد ما ،ومضت في تطبيقه فيحدودمعينة لم تبلغ منطقة التشريع الإسلامي الذي توسع في تطبيقها الى أبعد الحدود ، وتؤكد المصادر الموثوقه بأن القوانين الوضعية حتى أواخر القرن الثامن عشر كانت لا تعترف بالمساواة بين المذنبين أثناء المحاكمة ولا في نوع العقوبة وطريقة تنفيذها حتى ولو كان الجرم واحداً ، وأعطت للأشراف الحق في أن لا يحاكموا في المحاكم مع سائر الناس من مختلف الأجناس ، وأن يتولى محاكمتهم فريق من القضاة من مستواهم في العنصر والنسب ، مما دعا الى تصنيف المحاكم والقضاة حسب مراتب الناس وأختلاف طباقتهم ، هذا بالإضافة الى أن الجريمة الواحدة تختلف العقوبة عليها تبعاً لفاعلها ، فالذنب الذي يرتكبه الأشراف من الناس يعاقبون عليه بأبسط العقوبات ، بينما يعاقب عليه الشخص العادي باقسى العقوبات ، وتنفذ العقوبة عليه بدون هوادة او رحمة ،في حين ان عقوبة الأشراف لا تنفذ إلا باسلوب يتناسب مع شرف الجاني ولا يجرح شعوره ، وفي عقوبة الإعدام كان يبدو التحيز لجانب الأشراف فيتم تنفيذها بالسيف ، وبدون تشهير بهم ، بينما يتم تنفيذها بالطبقات العادية بوضع الحبل في أعناقهم وجرهم كما تجر الكلاب والحيوانات في الشوارع والبراري ، أضف الى ذلك ان بعض الأفعال كانت تعتبر من نوع

الجرائم المشينة إذا صدرت من عامة الناس ، وإذا صدرت ممن يسمونهم بالأشراف ، او من بعض رجال الدين حتى لو تكررت منهم لا يطبقون عليها أحكام الجريمة ، ولا يحاسبون عليها حساب غيرهم من المجرمين ، وظل الأمر على ذلك الى ان جاءت الثورة الفرنسية ، فأصر المشرعون على تطبيق نصوص القوانين على الجميع بدون أستثناء او تمييز لفئة او صنف على غيره ، وبالرغم من تشدد المشرعين ومن الصرخات المتعالية الداعية الى تحرير الإنسان والغاء جميع الفوارق بين الطبقات والفئات فإن مبدأ المساواة لم يطبق على وجهه الصحيح ، على ان الدعاة الى تطبيقه من المشرعين وجدوا أنفسهم أمام ثغرة في شمول المبدأ لجميع الفئات أضطرتهم الى أعتبار بعض الفئات من مستثنياته ، في حين ان بعض الشراح حاولوا تبرير أستثناء بعض الأمور من هذا المبدأ بحيل قانونية بدافع الحرص على قداسة هذا المبدأ وإعطائه صفة الشمول ، بينما تعرضت تلك الحيل لهجوم عنيف من قبل البعض الاخر وعدها خروجاً على مبدأ المساواة في تطبيق القوانين ، واتجهت الى هذا الرأى أكثر التشريعات الحديثة ، ومع أتجاه اكثر شراح القوانين الى تطبيق مبدأ المساواة تطبيقاً شاملاً على جميع الطبقات والهيآت سياسية كانت ام غيرها ، فإن بعض التشريعات لا تزال تحتفظ لبعض الفئات ببعض الأمتيازات كما يدعي الأستاذ عودي في كتابه (التشريع الجنائي)كالإمتياز الذي تمنحه لرئيس الدولة على غيره من أفراد الشعب مهما كانت منزلتهم بحجة إنه صاحب السلطة العليا ، ولا يجوز على صاحب هذه السلطة ان يخضع لمن هو ادنى منه ، وأغلب التشريعات تعطي هذا الحق للملوك ورؤساء الجمهوريات ، وظل هذا التشريع سارياً الى حدود القرن التاسع عشر ، كما يدعي الاستاذ عودي وغيره ممن كتبوا في هذه المواضيع ، وفي خلاله طرأ تعديل عليه ، واصبح بموجبه رؤساء الدول والملوك بنظر الشراح يخضعون للحساب

العقوبة في حالة الخيانة العظمى للبلاد والإعتداء على الدستور على حـــد تعبيره .

ومع أنهم في هذا القرن يدعون التحرر من جميع الإمتيازات التي كانت القوانين الوضعية تقرها خلال القرون الماضية ، فالقوانين الوضعية ما زالت تشذ عن هـذا المبدأ بالنسبة لأعضاء الهيئة التشريعية الذين يمثلون الشعب في المجالس النيابيـــة وتمنحهم من الحصانة ما لا تمنحه لأحد ممن يعملون في بقية الإداراة ، بل وحتى بالنسبة الى الأشراف والنبلاء ، فلقد أصدرت أحدى المحاكم في الولايات المتحدة بتاريـــخ ٢٥ / ٧ / ١٩٦٩ من العام الماضي حكماً بالحبس لمدة شهرين على السنتور كندي مع وقف التنفيذ لأنه كان نبيلا وخلوقاً على حد تعبير القضاة ، بعد ان اعتبرته المحكمة مجرماً في حادث تدهور سيارته وقتل فتاة كانت معه لأنه أهمل أخبـــار السلطات بالحادث ، ولم تخفف المحكمة عقوبته الى هذا الحد وتمنع من تنفيذها إلا لأنـــه من طبقة ارستقراطية ، ولو كان من غير هذه الطبقة لعوقب بأشد منها الى غير ذلك من مستثنيات مبدأ المساوات الذي ينادي به الشراح للفقه الوضعي كما احصاهـــا بعض المؤلفين في التشريع الجنائي المقارن (١)

بينما نجد ان الشريعة الإسلاميـة قد وضعت مبدأ المساوات منذ أربعـة عشر قرناً وبلغت في تطبيقه اقصى الحدود ، فلم تفرق بين صنف وآخر ولا بين حاكم ومحكوم والغت جميع الإمتيازات والإعتبارات التي لا تمت الى الدين والأخلاق بصلة من الصلاة ، فالغني والفقير والحاكم والمحكوم والسيد والعبد سواء في الأحكام والوجبات بلا قيد ولا استثناء ، ولم يكتفي الرسول (ص) بصفته المكلف في

---

(١) انظر ص ٣١١ و٣١٢ و٣١٤ من المجلد الأول التشريع الجنائي لعبـــد القادر عودي الطبعة الثانية .

تنفيذها مبادىء الإسلام وتطبيقها لم يكتفي حتى بدأ بنفسه اولاً قبل ان يفرض شيئاً على غيره فجردها من كل إمتياز وأختصاص ، ولم يحاول في يوم من الأيام ان يتعاظم على غيره او يرتفع على احد من الناس ، ووقف إلى جانب غريمه في مجلس القضاء أكثر من مرة ، وحينما أحسن ان بعض المسلمين يحاول الإساءة الى غريمه أنكر عليهم معلناً أن القانون فوق الجميع ، ثم أتجه الى عمر بن الخطاب وقال له : مه يا عمر ، كنت أحوج الى ان تأمرني بالوفاء ، وكان أحوج الى ان تأمره بالصبر .

وقال لمن دخل عليه متهيباً ، هون عليك فانما انا ابن امرأة كانت تأكل القديد في مكة .

وخرج في مرضه الأخير متكئاً على الفضل بن العباس ، وعلي (ع) فجلس على المنبر ، ثم قال : أيها الناس . من كنت جلدت له ظهراً ، فهذا ظهري فليقتص منه ، ومن شتمت له عرضاً ، فهذا عرضي فليشتمه ، ومن أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه ولا يخشى الشحناء من قبلي ، فإنها ليست من شأني ألا وإن أحبكم إلي من أخذ مني حقاً إن كان له ، او حللني فلقيت ربي وانا طيب النفس .

وجاء في بعض المرويات ، أن امرأة قرشية سرقت في عصر النبي (ص) وكانت من ذوات الحسب والنسب ، ولما أراد النبي (ص) أن يقيم عليها الحد حاول بعض المسلمين أن يتدخل لمصلحتها ، فقال له النبي (ص) أتشفع في حد من حدود الله ؟ ثم صعد المنبر وخطب الناس ، وكان مما قاله لهم إنما ظل من قبلكم، لأنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف عاقبوه ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت ، لقطعت يدها .

ووقف علي (ع) مع يهودي يتقاضيان ، وهو الخليفة يوم ذاك على المسلمين فلم يرضى من القاضي أن يخاطبه بكنيته ، ويخاطب خصمه بإسمه، وهم بأن يقتص من أبنته السيد زينب ، لأنها استعارت من بيت المال بعض الحلي ، في بعض الأعياد ، ولولا أنه اطمأن الى حسن نيتها ونية الخازن لبيت المال وبراءتها ، لم يتوانى في إقامة الحد عليها ، وكان يحاسب العمال والحكام الذين أوكل إليهم الأمور وإدارة شئون المقطعات خارج العاصمة ، ويطبق القوانين الشرعية عليهم ، كما يطبقها على غيرهم من أفراد الشعب ، ولأكثر من مناسبة كان يقول : لو أن الحسن بن علي (ع) أخذ شيئاً من مال الله بغير وجهه، وخالف حكم الله ، لأقمت عليه حدود الله . ويجد المتتبع في الفقه الجعفري ، عشرات الأدلة على عدم الفرق بين الحاكمين على أختلاف مراتبهم ، وبين المحكومين من حيث شمول القوانين الشرعية للجميع على نسق واحد،من غير فرق بين الخليفة الحاكم العام ، وبين الولاة وحكام المقاطعات الذين يستمدون سلطتهم منه . فالجميع مسئولون عن الجرائم ، سواء تعلقت بحق الله تعالى ، او بحق الأفراد ، لأن النصوص التي تعرضت لتشريع الأحكام لا تقبل التخصيص والتقييد ، ، وذلك لأنها موجهة إلى الجميع بنحو القضايا الحقيقية التي تعم جميع الأفراد، الموجود منهم ومن سيوجد .

ويتفق رأي الجعفريين هذا ، مع رأي الفقهاء الثلاثة الشافعية والمالكية والحنابلة ، فإنهم لا يفرقون بين جريمة وجريمة ، ويرون الحاكم الأعلى مسؤلاً عن كل جريمة يرتكبها ، سواء تعلقت بحق الله او بحق الأفراد والجماعات ، وهؤلاء لا ينظرون الى ناحية تنفيذ الجريمة ، كما ينظر الاحناف ، لأن تنفيذ العقوبات ليس من وظائف الإمام وحده ، بل له ولمن يعينهم الإمام الحق في تنفيذ العقوبات بحق المجرمين ، بينما يدعي الأحناف بأن جميع ما يفعله الإمام لا يعاقب عليه وإن

كان فيه الحد كالزنا وشرب الخمر والقذف ، ونحو ذلك مما هو من حقوق الله ، لأن الحد في مثل ذلك حق لله تعالى ، والمسؤول عن تنفيذه هو الإمام وحده ، ولا يمكن في حقه إقامة الحد على نفسه ، وليس لأحد ولاية عليه ، لكي يباشر تنفيذها ، وليس الأمر كذلك بالنسبة لحقوق العباد ، كالقصاص فيما لو قتل انساناً وضمان الأعيان لو اتلفها لمالكها ، فإن لصاحب الحق أن يستوفي من الجاني مباشرة ، وعلى المسلمين مؤازرته فيما لو احتاجهم لذلك ، والواقع أن تفصيل الأحناف لا يشكل خلافاً أساسياً بينهم وبين غيرهم من فقهاء المسلمين ، في هذه المسألة وذلك لأنهم لا يعطون للإمام امتيازاً على غيره من أفراد الشعب ، ولا يدعون عدم شمول التكاليف ، بالنسبة إليه ، في مثل جرائم الزنا والقذف وغيرهما مما لا يعود إلى حقوق العباد ، بل يدعون تعذر التنفيذ في مثل ذلك ، لأنه وحده صاحب السلطة في التنفيذ ، ولا يمكن أن ينفذ العقوبة بنفسه ، وهذا بخلاف جرائم الإعتداء على النفس والمال ، فإن لصاحب الحق ، كما ذكرنا ، أن يتولى القصاص مباشرة ، ولو من غير إذن الحاكم ، فيرجع الخلاف بينهم الى التنفيذ وعدمه بعد الإتفاق على شمول أدلة الأحكام للجميع ، واعطاء صفة الجريمة للفعل ، أيا كان فاعله ، فلو ارتكب الخليفة جريمة الزنا وكان محصناً ، واقدم إنسان على قتله ، لا يعاقب القاتل بالقتل حتى عند الأحناف ، لانه قتل شخصاً مستحقاً للقتل (١) هذا بالإضافة إلى أن اكثر الفقهاء يؤكدون بأن الامام إذا ارتكب المحظورات والمنكرات وتحكمت فيه شهواته وأهواؤه لم يعد صالحاً لقيادة الأمة وتصريف امورها وهذه الافتراضات لا صلة لها بالواقع على مذهب الجعفريين ، لأنهم يشترطون العصمة في الإمام الشرعي ، لأنه خليفة الرسول (ص) والحامي لشريعة الله والحافظ للقرآن ومبادئه ، وتعاليمه . كما جاءت من العلي القدير . نعم يصح افتراضها في الحكام

---

(١) انظر التشريع الجنائي عن حاشية الطهطاوي ج ٤ ص ٢٦٠

الذين يتولون إدارة شؤن المقاطعات وتصريف الأمور في خارج العاصمة ، من قبل الإمام صاحب السلطة العامة .

ومجمل القول إن قواعد الشريعة لا تسمح بإعفاء أي كان من المسؤلية المترتبة على المخالفات ، ، مهما كان نوع الجرم وصفته ، بينما تسمح القوانين الوضعية باستثناء بعض الفئات من الحاكمين وغيرهم ، كما أشرنا إلى بعضها .

وعلى أي الأحوال فان مبدأ المساواة ، جاء شاملاً مرنا ، لا يقبل التخصيص ولا التقييد ، خاطب الأفراد والجماعات بلفظ واحد ولغة واحدة ، الأبيض والأسود والغني والفقير ، والحاكم والمحكوم ، وكل إنسان بالغ رشيد ، يصلح لأن يتحمل مسؤلية أعماله وأقواله وجميع تصرفاته . ويستطيع الباحث أن يدرك مدى عظمة هذا التشريع ، حينما ينظر الى مكانة المرأة في الإسلام ، ومساواتها للرجل ، منذ أربعة عشر قرنا ، في حين أن القوانين الوضعية ، إلى ما قبل القرن التاسع عشر ، كانت تنظر إليها كمخلوق آخر ، لا نصيب له في الحياة ، ولا يستحق التكريم والتعظيم .

لقد نظرت إليها الشريعة كإنسان له ما لغيره من أفراد الإنسان وعليه ما عليه . وهي بدورها تلتزم للرجل بما يقابل التزاماته لها « لهن مثل الذي عليهن » . وإذا ميزت الرجل عليها في بعض الأحيان بدرجة ، كما تنص على ذلك الآية من سورة البقرة حيث قال سبحانه : (وللرجال عليهن درجة ، فذاك لأنه مكلف بالإنفاق عليها وعلى أولادهما . والمسؤل الأول عن الأسرة بكاملها ، وفي مقابل ذلك ، كانت له هذه الدرجة على الأسرة التي يرعاها ، وينفق عليها ؛ ويدير شوئها ؛ لأن المسؤلية التي يتحملها في هذا السبيل تقضي بأن يكون صاحب الكلمة العليا ؛ ليتمكن من القيام بمسؤلياته على اكمل الوجوه وأتمها ؛ وقد أعطى الإسلام السلطة لكل مسؤل ؛ في

مقابل مسؤليته ؛ في حدود مايقدمه لغيره من خدمات ورعاية وسهر دائم على مصالحه وشؤنه . والى ذلك يشير الرسول الكريم (ص) بقوله : « كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته ، فالإمام راع للأمة ومسؤل عنها ؛ وله السلطة عليها في مقابل رعايته ، والرجل راع لأهله ، والمرأة راعية لبيت زوجها ومسؤلة عنه ، وإذا فضل الإسلام الرجل على المرأة في ضمن هذه الحدود ، فذاك لايعني أن له السلطة عليها حتى في الشؤن التي تخصها ، فلهـا أن تتملك وتتصرف في ملكها ، وفي نفسها وجميع شؤنها من غير أن يكون للرجل سلطان عليها ، سواء كان زوجاً او أباً او أخاً شريطة أن لا يؤدي تصرفها الى ضياع حق من حقوقه .

وإذا تخطينا مبدأ المساواة بين جميع الطبقات والفئات، إلى مبدأ الحرية الذي أعلنه الإسلام منذ ولادته ، نستطيع أن ندرك مدى تفوق الشريعة على القوانين الوضعية ، التي لم تكن تعترف بهذا المبدأ قبل الشطر الأخير من القرن الثامن عشر ، وقبل ذلك كان المفكرون ودعاة الإصلاح ، يقاسون أسوأ أنواع التعذيب والتنكيل عندما يوجهون اللوم او الإنتقاد الى الطبقة الحاكمة ، التي تختلف معهم في الرأى ، او تسيئى التصرف في المقدرات وإدارة الشؤن ، عملاً بنصوص القانون التي لا تسمح لأى كان من الناس ، ان يحاسب من بيدهم السلطة على سوء تصرفاتهم ، مهما بلغ شأنها من الخطورة .

في حين أن الإسلام قد أطلق هذا المبدأ وقرره بأروع مظاهره في التفكير والإعتقاد والقول ، وقد دعا إلى طرح ما لا يقبله العقل ، وفسح لكل إنسان أن يفكر ويبحث عن الأدلة ، قبل أن يعتنق أي فكرة تعترض خياله ، حتى إذا انتهى به البحث والتفكير إلى القناعة أصبح مسؤلاً عن المخالفة ، والأخذ بغيرها من المعتقدات ، والقرآن نفسه قد أكد في عشرات الآيات وجوب

الإعتماد على العقل والعلم . وبخاصة فيما يعود إلى أصول الأديان ، وحينما تركت الشريعة للإنسان حرية الإعتقاد الناتج عن البحث في الأدلة والتفكير العميق بمضامينها لم تكتف بإعلان هذه الحرية بل فرضت على كل إنسان أن لا يسئ الى غيره لمجرد أنه يرى غير رأيه . ويأخذ بغير معتقداته ، وفسحت لهما باب الجدل والحوار بأحسن ما يمكن من القول ، بأسلوب يسوده التفاهم والرغبة في التوصل الى الحق المنشود ، ليتمكن المصيب منهما من إرجاع المخطئ الى الطريق السليم والصراط المستقيم ، وإذا لم يتسنى له ذلك فليس له إكراهه على الأخذ بمعتقداته ، ولا الضغط عليه ليعمل بما يراه غيره بدون إيمان وقناعة .

وتتجلى جميع هذه المعاني ، صريحة واضحة في قوله تعالى : « لا إكراه في الدين »

وفي الآية من سورة يونس ، « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعاً . أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، الى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تعطي لكل إنسان الحق في التفكير والقول والإعتقاد وتصون هذا الحق بسياج من الإحترام والتقديس ، في حدود الأخلاق والآداب العامة والأنظمة القائمة .

قال تعالى في كتابه الكريم : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » وبذلك تكون الشريعة قد بلغت الغاية في السمو والمثالية ، وهي تقدس هذه الحريات ، وتحميها من أبسط أنواع الإعتدآت ، شريطة أن لا يسئ الى النظام العام والآداب وحقوق الأفراد والجماعات .

الفصل الاول

انواع العقـــوبات في الشريعـــة

من الضرورات الملحة للتشريع ، مهما كان نوعه ،أن يهيىء له المشرع القوة الكافية لحماية مواده وتشريعاته ، لتكون لها قوة التنفيذ والتطبيق في مختلـــف المجالات . ومن ابرز مظاهر تلك القوة ، العقوبات التي وضعتها الشرائـع والقوانـين الوضعية على الجرائم والمخالفات ، سواء في ذلك المحدد منها كالعقوبات المقررة لحمـــاية الأديان والأنفس والأموال والأعراض وغيره مما هو متروك للسلطة الحاكمة كالعقوبات التي تقررها على بقية المخـالفات ، حسبما تفرضه المصلحة لحماية التشريع من العبث والأستهتار بنصوصه ومبادئه . ومن الطبيعي حتى في هـذا القسم أن تختلف العقوبة بأختلاف نوع الجريمة ، وأثرها على سلامة المجتمع والنظام العـام ، وعلى أساس ذلك لا نجد بداً من القول ، بأن العقوبات المقدر منهـا وغـــيره . حتى العقوبات الا خروية التي توعد الله المخالفين بها، كان الغرض منها حماية المجتمع من التدهور والإنحطاط لتأخذ الفضيلة مكانها فيه ، وتتسع نفس الإنسان للخير والرحمة والعمل النافع المثمر بدلاً من الشرور والعدوان والفجور .

وانطلاقاً من كل ذلك ، نستطيـع التأكيد ، بأن القرآن والسنة لم ينصا على جميـع الجرائم وعقوباتها ، بل نصا على أمهات الجرائم ،ووضعالها العقوبات الزاجرة

وتركا لولي الأمر الذي يتولى حفظ الشريعة وحماية الأنفس والأعراض ، تركا له الحق في استعمال ما يراه لإصلاح الفاسدين ، وتقويم المعوجين ، وإرشاد الضالين الى طريق الهدى والصواب ، مسترشداً بأحكام الشريعة ، ونصوصها ، لا يخرج عن مقاصدها ، ولا يتخطى أهدافها ، في جميع الأحوال .

ومن غير الممكن أن نفترض فيه الإنحراف ، أو الإعتداء على الحريات والأنفس والأموال والأعراض عند الجعفريين الذين يشترطون العصمة في الحاكم ، في جميع الحالات . أما غيرهم من المذاهب الإسلامية فمع أنها لم تتصلب ، في موقفها. من الحكام المسلمين ، تصلب الشيعة منهم ، ولكنها لا تقر شذوذهم ، وتمردهم على مبادىء الإسلام وأصوله ، وتعطي الحق للمسلمين في مثل هذه الحالات ، بالوقوف صفاً واحداً في وجه السلطة الحاكمة ، حتى تفيئ الى أمر الله وتسترشد بأوامره ، ونواهيه .

وعلى هذا الأساس فقد صنف الفقهاء العقوبة ، الى عقوبة مقدرة حددها الشارع كما وكيفا ، بالنصوص القرآنية والسنة النبوية ، كعقوبة شرب الخمر والزنا والردة عن الإسلام ، وقتل النفس ، والسرقة والحرابة ، وغير ذلك من الجرائم ، التي فرض لها الشارع العقوبات عند حصولها لحماية المجتمع من الفساد والتدهور والإنحطاط ، وإلى عقوبات غير مقدرة ، وهي التي لم يحدد نوعها ، ولم ينص على كيفيتها . وأعطى الصلاحية لولي الأمر أن يعاقب كل من يسيىء إلى النظام العام ، او يعتدي على حقوق الآخرين ، أو يتهاون بما فرضه الله على عباده بما يراه كافياً لردعه ، وإرجاعه الى الطريق القويم . وهذا النوع من العقوبات هو الذي تعينه كلمة « التعزير » في عرف الفقهاء ، حيث عبروا عن النوع الأول بالحدود ،

وعن الثاني بالتعزير (١)

ؤمن هنا نستطيع أن نؤكد أن التشريع الإسلامي ، وضع الإنسان في مستوى المسؤلية تجاه الحاكم الذي يتولى إدارة شؤن الأمة ومصالحها . وفرض عليه أن يحترم جميع المبادىء والتشريعات ، التي جاء بها الإسلام ، وإلا يكون قد عرض نفسه لأسوأ الحالات ، بالإضافة إلى العقوبات الأخروية التي توعد بها الله سبحانه في كتابه وسنة نبيه ، تلك العقوبات التي تؤدي في واقعها معنى القصاص على تجاهله لأوامر الشريعة ونواهيها . وبديهي أن تلك المسؤلية التي تجعله في مستوى العصاة المستحقين للعقوبة وللعذاب الإخروي ، لا يقرها العقل ولا تساندها قواعد العدالة ، مالم تكن تلك الجرائم والمخالفات ناتجة عن أختيار الإنسان وإرداته .

ويجدر بنا بهذه المناسبة أن نشير إلى مشكلة الجبر والإختيار التي شغلت جانباً من تفكير العلماء والباحثين ورافقت الفكر الإنساني منذ بدأ يعالج المشاكل المعتدة حتى اليوم ، في حين أن المسلمين قد بحثوا هذه المشاكل بحثاً مسهبا ، قبل نهاية القرن الأول الهجري .

والواقع الذي لا يمكن تجاهله ، أن الصراع العنيف في هذه المشكلة ،

---

(١) وكلمة « التعزير » تؤدي معنى النصرة والتعظيم ، ومن ذلك قوله تعالى : (وتعزروه وتوقروه) ، ووردت في كتب اللغة بمعنى التأديب الذي لم يرد به نص من الشارع ، وهي بهذا المعنى ترجع الى المعنى الأول ، لأن من ردع شخصاً عما يسيىء إلى غيره ، فقد نصره بحمله على فعل الخير ، ونصر الله سبحانه بتنفيذ أوامره ، وفي الوقت نفسه فقد نصر المجتمع وحماه من الآفات الاجتماعية التي تحول دون سلامة المجتمع وأمنه .

قد تميز بالصلابة منذ بدايته ، وظل يحتفظ بهذا اللون حتى العصور المتأخرة .

وتتلخص المذاهب الرئيسية فيها بالمذاهب الأربعة التالية :

١ — مذهب « الجبرية الخالصة » وهم الذين لا يثبتون للإنسان فعلاً ، لأنه مسلوب الإدارة والإختيار على حد زعمهم ، والله سبحانه هو الذي يخلق الأفعال ، وتنسب الى الإنسان بنحو من التجوز كما تنسب بعض الخواص إلى النباتات والأشجار والجمادات ، كقولهم : أثمرت الشجرة وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، ونحو ذلك مما ينسب الى اكثر الكائنات التي تفقد الإرادة والإختيار . ويدعي أكثر الباحثين في المعتقدات ، أن أول من عمل على إشاعة هذا المذهب بين المسلمين الجعد بن درهم ، وجماعة من اليهود الذين اندسوا في صفوف المسلمين . لإشاعة الفوضى والتشويش على الإسلام ومبادئه . ومن هؤلاء أخذها ، الجهم بن صفوان ونشط في الدفاع عنها ، في مختلف المناسبات ، الى ان كانت نهايته بواسطة سالم بن احوز ، احد ولاة الأمويين بمدينة مرو ، في الشطر الأخير من عهدهم الغاشم (١)

٢ — **مذهب « القدرية الخالصة »** وهم القائلون بأن الإنسان مسؤل عن جميع أعماله وتصرفاته ، لأنه يصنع بإرادته واختياره ، وليس لله رأي في ذلك ، وإليه وحده تنسب الأفعال والأعمال بدون تجوز أو تأويل ؟ وكان من أشد أنصار هذا الرأي تحمسا له وتصلباً فيه ، معبد الجهني وغيلان الدمشقي ، المعروف بغيلان القدري لأنه أنكر القدر بمعنى تدخل الله سبحانه في أفعال البشر .

ويبدو من المعتزلة أن الطبقة الأولى منهم ، الذي كان تيزعمها واصل بن

---

(١) انظر الفصل الفصل الذي بحثنا فيه الفروق الأساسية بين معتقدات الفرق الإسلامية من كتابنا « الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة » .

عطاء وصهره عمرو بن عبيد ، قد اشتهرت باعتناق هذه الفكرة ، والتحمس لها ، ونظرا لذلك يحاول بعض الكتاب أن يلصق بهم وصف الإعتزال ، لأنهم اعتزلوا الرأي الذي كان شائعاً بين المسلمين يوم ذاك ، او لأنهم قد عزلوا الله عن سلطانه.

وجاء عن النبي (ص) في أصحاب هذه المقالة ، أنهم مجوس هذه الأمة ، لأنهم يثبتون الشريك لله من حيث لا يشعرون .

وجاء عن الإمام الصادق (ع) أنه قال : لعن الله المعتزلة ، أرادوا ان يوحدوا فألحدوا .

وقال عبد القادر البغدادي في كتابه « الفرق بين الفرق » : والقدرية قد افترقوا عشرين فرقة ، كل فرقة تكفر سائرها ، وأضاف الى ذلك أن النبي(ص) قال : القدرية مجوس هذه الإمة ، لأنهم يثبتون خالقية أنفسهم ، فلزم مشاركتهم للمجوس في إثبات الشريك . له تعالى في الخالقية (١).

٣ ـ مذهب الاشاعرة .

لقد حاول أبو الحسن الأشعري الذي ينسب إليه المذهب ، والمتوفي سنة ٣٣٥ هجريه ، ان يقف موقفاً وسطاً بين الجبرية القائلين: بأن الله سبحانه ؛ هو الخالق لجميع أفعال الإنسان من غير ان يكون له أي تأثير في إيجادها ، وبين القدرية القائلين بأن الإنسان هو الصانع لجميع أفعاله ،بقدرته المطلقة وإختياره الكامل، فادعى بأن للإنسان القدرة على كل شيء ، ولكن قدرته لا أثر لها بجانب قدرة الله سبحانه ، وأفعاله مخلوقة لله وحده وفي الوقت ذاته ، فإن للإنسان إرادة تستند اليها أفعاله ، وبسببها

(١) انظر ص ١٠ من « المسؤلية الجزائية » لأحمد فتحي عن الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٨٨ و٩٣ .

يكون مختاراً فيها ، ولكن الإرادة والإختيار مخلوقان له سبحانه ، واضاف الأشعري الى ذلك بأن الإنسان مختار في أفعاله مضطر في اختياره لا يملك من أمره شيئاً ، وبهذا الإختيار المضطر اليه يصح الثواب والعقاب على حد زعمه وسمى ذلك كسبا ، أي أنه يفعل الفعل المخلوق لله بذلك الإختيار المضطر إليه ، ولكنه تعرض لأعنف الهجمات حتى من بعض أنصاره الأشاعرة لأن القدرة التي ادعاها للإنسان ما دامت لا تؤثر في أفعاله ، وان إختياره للفعل مخلوق لله كنفس الفعل فلم يعد للقدرة ولا للإختيار تأثير في وجود الأفعال ، ولذلك فقد عده جماعة منهم ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل وابن تيمية مع المجبرة (١) هذا بالإضافة الى أن مؤلفاته التي تعبر عن رأيه تعبيرا صريحا تنص على أن أفعال الإنسان كلها مخلوقة لله ، ومع أنه حاول بهذا اللف والدوران ان يقف موقفاً وسطاً بين المحدثين والمعتزله فلم يأت بما يخالف المحدثين في هذه المسألة سوى أنه اثبت للإنسان قدرة معطلة لا تنتج شيئاً وأثبت في النهاية تحيزه لجانب المحدثين .

مذهب الإمامية يتلخص بأن الله سبحانه قد أوجد مع الإنسان القدرة على جميع الافعال التي يمكن ان تصدر عنه بنحو يكون كل من فعل الشيء وتركه تحت تصرفه وسيطرته فإذا فعل شيئاً فقد فعله بالقدرة التي أمده الله بها ، في حين أنه يبقى قادراً على تركه في ظرف إختياره لإيجاده . ذلك لانه إذا لم يكن قادراً على تركه لا يوصف بالقدرة على فعله ، بل يكون الفعل واجباً بالنسبة إليه ، والافعال بهذا الاعتبار ، يصح نسبتها الى الإنسان بدون تجوز او تأويل لانه قادر على الفعل والترك ، بالقدرة التي أمده الله بها ، ولا يلزم من اعطاء القدرة للإنسان على الفعل ، أن يكون مجبوراً على أفعاله كما يدعي الجهمية وجمهور المحدثين ، لان

---

(١) انظر المذاهب الإسلامية لابي زهرة ص ٣٠٢

الله سبحانه كما أعطاه القدرة على الفعل ، أعطاه القدرة على الترك .

فإذا أقدم على الفعل والحالة هذه، فقد أقدم عليه مختاراً ويصح ثوابه وعقابه بهذا الإختيار كما وأنه لا يلزم من إقدامه على الفعل بإختياره أن يكون الأمر متروكاً اليه يفعل مايشاء من غير ان يكون لله إرادة اورأي فيما يصدر عنه، كما يدعي المعتزلة وأتباعهم القدرية وقد جاء عن الإمام (ع) في معالجة هذه المشكلة أنه قال (لا جبر ولا تفويض ، ولكن أمر بين بين)

والذي يعنيه الإمام (ع) بذلك هو أن الإنسان يفعل ما يشاء مختاراً في أفعاله ، ويصح نسبتها إليه بنحو الحقيقة ، فلا جبر على الأفعال لأنها من صنع الإنسان ، ولا تفويض بالمعنى الذي يدعيه المفوضة ، لأنه وإن كان هو الفاعل لها ، ولكنه يفعل ما يريد بالقدرة التي زوده الله بها وجعله قادراً ومسلطاً على الفعل والترك ،

ومجمل القول أن رأي الإمامية في هذه المسألة وسط بين الرأي القائل بأن الله هو الفاعل لكل شيء والإنسان آلة لا يملك من أمره شيئاً . كما يدعي المجبرة ، وبين الرأي القائل بأن الإنسان هو كل شيء وليس لله رأي في شيء من أفعاله ، وبذلك تصح عقوبة المجرمين ، ولا يلزم منها ما يتنافى مع العدل والحكمة كما هو لازم كل من القولين السابقين ، لأن المسؤلية تقع عليهم وحدهم من حيث قدرتهم على الأفعال وتركها .

ولا يتنافى ذلك مع علم الله سبحانه ، بأفعال العباد الذي يستحيل تخلفه عن الواقع ، ذلك لان علم الله بما يفعله الإنسان من خير أوشر يتعلق بما يصدر عن الإنسان بإرادتة وإختياره ، وليس سبباً في صدورها حتى يكون مجبورا

عليها ، والواقع أن كل ما يصدر عن الإنسان يكون مدفوعاً إليه بميوله وشهواته ويتجه إليه بإرادته بحكم كونه محبوباً إليه ومرغوباً فيه ، لا من حيث كونه مكتوباً عليه ومدفوعاً على تنفيذه بحكم كونه من القضاء المحتوم الذي لا مفر منه ، وبتعبير أكثر وضوحاً ، إن العلم لا يغير من واقع المعلوم ، ولا يكيفه بأي جهة من الجهات ، فا الله سبحانه كما يعلم الغيب وما تكنه الأرحام ، وتختلج به الصدور وما كان وسيكون ، يعلم أفعال العباد بالكيفية التي تصدر عليها .

وقد بحث فقهاء القانون أساس المسؤلية ، وأختلفت آراؤهم في مصدرها بسبب خلافهم حول تصرفات الإنسان ، وأنه مسير فيها ، أو مخير يفعل ما يشاء بإرادته وإختياره ، وتعرض كل فريق لأعنف الهجمات من الجانب الأخر ، ويدعي الأستاذ بهنسي في كتابه المسؤلية الجنائية أن الآراء المختلفة في العصر الحديث تنحصر في مذهبين رئيسين ، هما المذهب التقليدي أو الروحاني على حد تعبيره ، والمذهب التقليدي او الواقعي .

ويضيف الى ذلك ، أن المذهب — الأول يعتبر الإنسان مسؤلاً من حيث أنه مختار في تصرفاته وجميع أفعاله ، وأمامه طريقان = أحدهما يقوده إلى الخير ، والثاني الى الشر ، فإذا سلك طريق الشر واقدم على الجريمة ، فقد أساء الإختيار وارتكب امراً يجعله مسئولاً ومستحقاً للعقوبة التي تتناسب مع جريمته ، ما لم يكن الجاني حراً في إختياره لجنون أو صغر ، او لغير ذلك من الأسباب فلا يكون مسؤلاً مهما كان الخطر المترتب على جريمته جسيماً .

فأساس المسؤلية بنظر أصحاب هذا المذهب يقوم على أمرين إختيار الإنسان في تصرفاته ، وسوء اختياره للطريق الذي أدى الى ارتكاب الجريمة .

وهذا المذهب يتفق مع مذهب الإسلاميين وبخاصة الجعفريين منهم الذين يحملون الإنسان مسئولية أفعاله وتصرفاته من حيث أنه قد أساء السلوك بإرادته وإختياره .

أما المذهب الثاني فإنه ينظر الى الجريمة من حيث آثارها وخطرها على المجتمع لأن الجريمة على حد تعبيرهم ككل ظاهرة إجتماعية ترجع الى مجموعة من العوامل ، إذا توفرت وتكاملات يصبح الإنسان مسوقاً إلى الإجرام بطبيعة الحال ، ومعرضاً للعقاب ، حرصاً على سلامة المجتمع وأمنه واستقراره ، فيكون مصدر المسؤلية بنظر أنصار هذا المذهب هوذات الجريمة منحيثأنها تشكل خطراً جسياعلى سلامة المجتمع ، سواءكان المجرم مدفوعاً إليها بسؤ إختياره ؛ او كان مسوقاً إليها من حيث وجود العوامل التي تدفعه إلى إرتكابها .

وعلى هذا الأساس فقد قسم أصحاب هذا المذهب المجرمين من حيث خطورهم الى الأقسام الخمسة التالية :

١ – المجرم المطبوع على الجريمة ؛وهو الذي لايرجى إصلاحه بإعتباره مفطوراً، بحسب طبيعته على أرتكاب الجرائم ، ويجب ان يقابل هذا النوع من المجرمين بالعقوبات الصارمة ، إما بإعدامه ؛ او وضعه في مكان خاص ومراقبته مراقبة دقيقة تمنعه من القيام بأي عمل يسيىء الى المجتمع ، او إلى أي فرد من الناس .

٢ – المجرم بسبب خلل في عقله يلحقه بالمجانين ، وبما ان خطر هذا النوع من المجرمين ناتج عن مرض يمكن علاجه ، يجب مقاومة الجريمة بوضع المجرم في المصحات التي تعالج المجانين من أمثال هذه الأمراض ، إذا وجد الطب منفذاً إلى شفائهم ؛ وعودتهم الى الأوضاع الأعتيادية العامة .

٣ — المجرم بالعادة ، وهو الذي يلحقه هذا الوصف بسبب تكرار الجريمة وإعتياده عليها بنحو تصبح كبقية العادات التي يمارسها في حياته . وهذا النوع لا بد من علاجه بصورة إيجابية تضمن إصلاحه وإرجاعه الى الطريق القويم .

٤ — المجرم بالعاطفة ، وهو الذي يؤثر فيه الغضب الى حد يفقد فيه توازنه فيقدم على الجريمة ، ولكنه بعد تلك الثورة النفسية العارمة يرجع إلى رشده ، ويندم على جريمته حيث لا ينفعه الندم . والعقوبة التي يستحقها هؤلاء يجب ان تتناسب مع أوضاعهم الخاصة والملابسات التي تحيط بهم .

٥ — المجرم بالعرض ، هو الذي يتأثر بعشر المجرمين فينساق الى الجريمة بحكم الصلات التي تربطه بهم » وبالإمكان معالجة هذا النوع من المجرمين ، بإبعادهم عن تلك الفئات المجرمة .

هذان المذهبان ، وهما المذهب التقليدي او الروحاني ، والمذهب التقليدي او الواقعي ، يضعان على الإنسان مسؤلية أعماله وجرائمه ، ولا يختلفان في شيء من هذه الناحية ، ويفترقان في أن المذهب الأول ينظر إلى الجريمة ويحدد أبعادها ، وملابساتها ، باعتبارها عملاً عدوانياً لا تقره الشرائع والقوانين ،على أختلاف أشكالها وأنواعها ، ويوصي بتوجيه العقوبة عليها من هذه النواحي لا غير .

بينما المذهب الثاني ، لا يرى للجريمة أي قيمة إلا من ناحية آثارها ، والاخطار الناجمة عنها ، ولذا فإنه يحدد المسؤلية بإعتبار أخطارها على المجتمع ، وما ينتج عنها من الآثار التي تهدد سلامته وأمنه ، وكان من المتعين أن يأخذ اصحاب هذه النظرية بعين الإعتبار ، المجرم بالذات ، من ناحية أخطاره ، وما يحمله من النوايا الشريرة ، التي تشكل الخطر على الأمن والسلام ، وأن ينتهوا من ذلك إلى الأقسام الخمسة المتقدمة ، وكان عليهم أن لا يتجاهلوا خطر الجريمة إذا كانت ، من حيث

آثارها ، تهدد الأمن والسلام ، في حين أنهم نظروا إلى المجرم قبل أي شيء ، وبنتيجة هذا التصنيف الحماسي ، لابد لهم أن يتلمسوا أسباب التخفيف من مسؤليته في بعض الفروض ، مهما بلغت الجريمة من الخطورة .



السبب بين الشرع والقانون

مما لا ريب فيه أن مسؤلية الإنسان عن الأفعال التي تصدر عنه مباشرة او تسبيبا على حد تعبير الفقهاء الشرعين والمدنين ،هذه المسؤلية : مرة تكون نتيجة لعمل صدر منه مباشرة ، وأخرى من حيث توسط بعض العوامل المختلفة بين الفعل الصادر من الجاني وبين النتيجة المترتبه عليه ، بحيث يكون لها دور فعال في حدوث تلك النتيجة . وحينئذ فهل تمنع تلك العوامل التي توسطت فعل الجاني والنتيجة من نسبة الجريمة إليه ، بحيث تنقطع الصلة بينه وبينها ، وتصبح الجريمة نتيجة مباشرة لتلك العوامل أم أن فعل الجاني هو المؤثر في إحداثها بالرغم من تدخل تلك العوامل ، وأثرها في أحداث النتائج ؟

لا بد لتحديد هذه الناحية من الرجوع إلى النصوص الفقهية في مختلف المواضيع لكي نتمكن من خلالها تحديد الأسباب الشرعية ، وما يترتب على ذلك من النتائج الفقهية ، في مختلف المواضيع .

وبعد التتبع والإستقراء نجد الشرعيين، يشترطون في المباشرة ، أن يكون بين الفعل الصادر من زيد مثلاً والنتيجة المترتبة عليه ، ارتباط لا ينقطع بتدخل العوامل الأخرى التي اشتركت في احداث النتيجة ، ويشترطون في التسبيب كون السبب موجباً لأحداث الجريمة ، لا بذاتة بل بواسطة أمر أخر لم يكن له التأثير الكافي لأحداث النتيجة ، على نحو لا تمنع الواسطة من نسبة الجريمة الى السبب بنظر العرف او الشرع ، وذلك كشهاده الزور على بريء بأنه قتل غيره ،

أو أتلف مال إنسان ونحو ذلك ، فالشهادة علة للحكم على المشهود عليه بالموت او الغرامة ، ولكن الإعدام يحدث بواسطة فعل ألجلاد الذي يباشر تنفيذ الحكم بإعدام المشهود عليه ، ومن أمثلة ذلك ، مالو حفر إنسان بئراً في الطريق العام ، وستره عن المارة ، فلو سقط فيه إنسان والحالة هذه فقتل او جرح نتيجة لذلك يكون الحافر ضامناً لمن تردى فيه لأنه المسبب لهذه النتيجة ، كما هو الحال بالنسبة لشاهد الزور ، ولا يمنع من ذلك توسط عمل الجلاد ووقوع المجني عليه في البئر لأنهما من النتائج المترتبة على الشهادة وحفر البئر .

ومن ذلك تبين أن الفرق بين المباشر والمسبب أن المباشر هو الذي يصدر عنه الفعل بلا واسطة او بواسطة لا تمنع من إسناد الفعل إليه بلا تجوز أو تأويل والسبب هو الذي يولد الفعل بواسطة بينه وبين ما يترتب عليه من الجرائم ، أو الأعمال التي تضر الآخرين .

ولكن تلك الواسطة لم تبلغ حد التأثير المانع من إسناد النتيجة الى ذلك السبب ، وذلك كالإكراه الملجىء الى القتل ، فإن توسط فعل المكره الذي صدر عنه القتل لا يمنع من إسناد القتل الى المكره بعد ان بلغ إكراهه حد الإلجاء ، لأن المكره في مثل ذلك يصبح كالآلة الصماء التي يقع بها القتل او الإتلاف ، او غيرهما من النتائج .

وقد تكون الواسطة من عمل المجني عليه ، كمن حفر بئراً في الطريق فتردى بها إنسان ، فالتردي الذي اعقبه الموت مع أنه من أعمال المجني عليه لا يمنع من إستناد الجريمة الى الحافر ، لأنه تولد من حفر البئر ، ولم يكن عملاً إختيارياً للمتردي .

وقد لا تكون الواسطة من أعمال المجني عليه ،كما لو اطلق إنسان حيواناً على آخر بقصد قتله فافترسه الحيوان ، فالإفتراس المتولد من السبب وهو إطلاق الحيوان هو الواسطه بين السبب والجناية ، ومن أمثلته الإكراه الملجئ على القتل ، وقد تكون الواسطة من الأعمال الإختيارية للمباشر ، ومع ذلك يبقى للسبب تأثيره في نسبة النتيجة إليه ، كشهادة الزور على القتل او السرقة او الإتلاف ، فإن القصاص من المشهود عليه الحاصل بفعل الجلاد من أعماله الإختيارية .

ومن أمثلة التسبيب مالوضع إنسان طعاماً مسموما على مائدة ضيوفه من حيث لا يشعرون بذلك ، فتناول أحد الضيوف من ذلك الطعام شيئاً أدى الى وفاته ، او أقدم إنسان على عمل بقصد تخويف الغير ، فأدى ذلك إلى وفاته ، او أشعل النار في مسكن شخص بقصد إيذائه او قتله فاصابته حروق قضت بوضعه في المصح لمعالجته ، فانهدم المستشفى على من فيه وماتوا تحت الأنقاض ، فإن إشعال النار في المسكن وإن لم تنتج عنه الوفاة مباشرة ، إلا أن وضعه في المصح لغرض علاجه وانهيار المصح عليه الذي أدى الى وفاته ،كل ذلك من نتائج إشعال النار في المسكن بدون مسوغ . لذلك ، ولا أظن أن العرف يتردد لحظة في سببيته للوفاة ولو مع توسط هذه الأمور بين فعله وبين النتيجة النهائية للمجني عليه ، ويرى بينهما إرتباطاً وثيقاً ، لا ينضم بهذه الوسائط ، وقد ألمح إلى هذا التحديد جماعة من فقهاء الجعفريين في مجاميعهم الفقهية .

قال السيد ابو الحسن في « وسيلة النجاة » : السبب إيجاد شيئ يترتب عليه الإتلاف بسبب وقوع شيء ، كما لو حفر بئراً في المقابر فوقع فيها إنسان او حيوان ، او رمى شيئاً في الطريق فعثر به إنسان أودى بحياته ، او كسر عضواً من أعضائه ، أو اوتد وتداً في الطريق فأدى وجوده الى الجناية على حيوان او إنسان

او القى إنساناً في محل مخوف فافترسته السباع ، او فك القيد عن الدابة فنفرت ونحو ذلك، مما يستند التلف او الجناية الى المسبب .

واضاف الى ذلك أنه لو أشعل ناراً في ملكه او داره فتعدت واحرقت دار جاره ، او أرسل الماء في ملكه فتعدى الى ملك غيره وأضر به ؛ او أسند شخص ما بحمله الى جدار لغيره بقصد الإستراحة ، فوقع الجدار على شخص أودى بحياته » .

واستطرد في « الوسيلة » في سرد الأمثلة التي يضمن فيها المسبب ، وانتهى الى صورة اجتماع السبب والمباشر ، فنص على مسؤلية المباشر وإن اشترك معه الغير ؛ واستثنى من هذا المبدأ ما لو كان السبب أقوى من المباشر ، ومثل لذلك بما لو وضع قارورة الى جنب إنسان نائم فمد رجله وأتلفها ، فالمسؤل عن ضمانها هو من وضعها في هذا الموضع ، لأن فعل المباشر في هذه الحالة يتلاشى بجنب المسبب ، الى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي أعطاها الفقهاء في مجاميعهم .

ومن مجموع تلك الأمثلة نستطيع أن نستخلص المبدأ الذي أشرنا إليه ، والذى يرجع في واقعه الى ان مسؤلية المسبب ترتبط إرتباطاً وثيقاً بصحة إسناد الجريمة إليه بنظر العرف او الشرع ، سواء كان سبباً توليداً ، كالعلل التامة التي لا تنفصل عن معلولاتها ، او غير ذلك ، مما يراه العرف او الشرع سبباً مؤثراً بذاته .

ومجمل القول ، ان السبب بنظر الشريعة الإسلامية هو الذي تضعف معه جميع الوسائط الواقعة بينه وبين النتيجة النهائية ، والى ذلك يرجع ما ذكره بعض الأعلام في تحديد السببية ، بما حاصله ، ان السبب هو الذي لم تتوسط بينه وبين أثره إرادة فاعل مختار ، وذلك لأن المباشر إذا كان مختاراً وكان لعمله

قوة التأثير في حصول النتيجة فلا يمكن والحالة هذه إسناد الجريمة او التلف الى السبب ، ولا بد وأن يتلاشى بجانب المباشر الى حد وكأنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، وعلى العكس من ذلك ، فيما لو كان المباشر مسلوب الإختيار ، او لم يكن مباشر في البين ، بأن ترتب على السبب نتائج أدت الى الجريمة او التلف ، فإنها تستند الى السبب الأول المولد لتلك النتائج .

ومن أوضح الأمثلة للصورة الأولى ، ما لو ألقى إنسان شخصاً في ماء قليل لا يغرق من وقع فيه عادة ، ولكن ذلك الشخص بقي مستلقيا في الماء حتى أدركه النوم او أصيب بتشنج أودى بحياته غرقاً ، فالإلقاء في الماء لا يمكن ان يكون سبباً كافياً لوفاة الإنسان الذي أختار لنفسه البقاء المسبب للوفاة ما دام بقاؤه بكامل إختياره وإرادته .

ومن أمثلة الصوره الثانية ، ما لو حدث له شلل او كسر في أحد أعضائه او أغمي عليه بسبب إلقائه فغرق في الماء القليل نتيجة لأحد هذه العوامل . فيكون الإلقاء في الماء سبباً كافياً لحدوث الجريمة وفاعله مسؤل عنه جنائياً ، لأن الحالات التي توسطت بين الإلقاء والوفاة وإن كانت الجزء الأخير للعلة ، إلا أنها من النتائج المترتبة على إلقائه في الماء الذي هو بنظر العرف والواقع مولد لكل ما حدث بعده من المضاعفات . ؟

ومن مجموع ذلك تبين أن السبب والمباشر لو اجتمعا فقد يضعف المباشر بجانب السبب الى حد يصبح المباشر كالآلة الجامدة بنظر العرف ، فلا يمكن ان يتحمل شيئاً من المسؤلية والحال هذه كما مثلنا فيمن أكره إنساناً على إتلاف مال او عمل من الأعمال المضرة بالآخرين ضرراً مادياً او أدبياً ، فإن المباشر بنظر العرف كالآلة التي يتوقف تأثيرها على القوة الدافعة لها .

وقد يضعف أثر السبب او ينعدم من الأساس ، فيما لو كان المباشر مختاراً في أمره او متمكنا من دفع الأذى الذي يمكن حدوثه كنتيجــة لذلك السبب . كما لو ألقى إنسان غيره في ماء لا يغرق في مثله الإنسان عادة ، او ألقــاه في نار يمكن لمثله الخروج منها بدون ان تتعرض حياته للخطر ، ولكنه بقي بسوء إختياره في المـــاء او النـار الملقي مسؤل عن إلقائه له في الماء او النار لا غــير لأن عمله هذا يشكل عدواناً لا مبرر له ، امـــا الجنـاية التي كانت النتيجــة الحتمية لتلك السلسلة من الوسائط ، فالمسؤل عنها هو ذلك الإنسان الذي اختار لنفسه ذلك المصير السيىء .

ومن أمثلة ذلك ايضاً ما لو حفر إنسان بئراً في ملكه ، فالقى فيهـا إنسان شخصا ومات نتيجة لذلك ، فأن الجريمة تستند الى المباشر وحـده إذ لولا ذلك لم ينتج من حفر البئر أي عمل عدواني يضر بالنفس او المال ، لذا فأن الحـافر للبئر لا يقــع تحت طائلة المسؤلية ابداً ، لأنه لم يتعدى في عمله على أحد من الناس الى غـير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي تحدد مسؤلية المسبب والمباشر في مختــلف المواضيع . ولم أجد خلافاً بين الشرعين ينحرف عن هذا المبدأ ، ويضع على عـاتق الإنسان مسؤليـة جريمة لم يكن عمله سبباً كافياً لإحداثها .

بينما نجد ان الشراح للفقه الوضعي يختلفون في تحـديد السببية أشد الإختلاف فيرى بعضهم ان العوامل التي تتوسط بين ما يسمى سبباً والنتيجة مهما كان نوعها لا تقطع علاقة السببية حتى ولو لم تكن السببية من شأنها أن تؤدي الى النتيجة ؛ ومثلوا لذلك بما لو أحدث زيد بعمرو اصابة فأجريت له من جراء ذلك عملية جراحية أهمـل فيها الطبيب ؛ او عالجه بأدوات غير معقمة ونحو ذلك ومـــات المجني عليه ؛ فـإن زيداً هو المسؤل عن وفاته ، بينما يرى آخرون أن المسؤلية تقع على عاتق من نتجت

الوفاة عن إهماله ، فإذا تبين أن الضرب او الجرح الذي أحـــدثه زيد لم يكن من شأنه إحداث الوفاة ، وان عمراً مات نتيجة سوء العلاج ، أو لإهمال المجـــني عليه ، فالشراح الفرنسيون في مثل هذه الحالات يذهبـون الى ان المسؤل عن الجريمـة ، هو الطبيب الذي أهمل العلاج ، والمجني عليه الذي لم يتخذ التدابير اللازمة لحماية نفسه من الأخطار او غيرهما من العوامل التي كان لها الأثر الفعال في إحداث الجريمـــة . وهؤلاء يلتقون مع الشرعين إلتقاء كاملاً كما يبدو ذلك مما اوضحناه من قبل .

وقال الشراح الألمان : إن السبب كل شرط من شروط الجريمة ، إذ لولاه لم يكن لبقية العوامل التي توسطت بينه وبين الجريمة قوة التأثير في إحداثها ، وعلى هـذا يكون الضارب الأول مسؤلاً ؛ لأنه هيأ لبقية العوامل الأخرى التـــأثير المباشر لحصول الوفاة .

وجاء في « المسؤلية الجنائيــة » لأحمد فتحي : ان الشراح الانكليز يلتقون مع الألمان في هذا التحديد للسببية ، وأضاف الى ذلك . أنهـــم يعتبرون الإنسان مسؤلاً عن الجريمة وإن لم يكن الموت نتيجـــة مباشرة لعمله ، وفرع على ذلك ، أنه إذا أحدث شخص جرحاً ، ثم مات المجني عليه متأثـــراً بذلك الجرح ، يكون مسؤلاً جنائياً ، ولو تبين أن المجني عليه قد أهمل معالجة جراحه ، او أمتنع عن إجراء عملية جراحية كانت كافيه لدفع الخطر المحدق به . وأضاف الى ذلك ان المحاكم المصرية أخذت بهذه النظرية في أحكام كثيرة خاصة بهذا الموضوع (١) .

ومن ذلك تبين ان النظريتين الألمانية ولإنجليزية اوسع نطاقاً من النظرية الفرنسية في المرحلة الأولى من مراحلها ، وبعد ان طرأت عليها بعض التعديلات

---

(١) انظر ص ٢٣ و ٢٤ من المسؤلية الجنائية لفتحي بهنسي .

والتطورات ضاقت المسافة بينها وبينها ، وأصبح الفرق بينها خفياً للغاية كما يبدو ذلك من بعض الأمثلة التي اعتبرت فيها المحاكم الفرنسية غير المباشر مسؤلاً ولو كان فعله لا يعد من نوع الإجرام ولا يشكل خطراً على أحد .

ومن الأمثلة على ذلك ، ما لو انهار بناء أثناء العمل فأراد أحد العمال الناجين أن ينقذ جريحاً أصيب في هذا الحادث ، فتطوع من تلقاء نفسه لأنقاذه فقتل نتيجة لذلك ، فقد حكمت محكمة النقض الفرنسية بمسؤلية المقاول عن هذا الحادث ، مع أن موته لم يستند إلا الى مغامرته في إنقاذ العامل الذي أصيب بحادث الإنهيار(١) في حين أن المقاول الملتزم للبناء لم يقم بأي عمل من شانه ان يسئ الى غيره او يعرض حياة احد للأخطار .

ومن الأمثلة أيضاً على تراجعهم عن الراي السابق وتوسعهم في مفهوم السببية ، هو أن المحاكم الإستئنافية في فرنسا قضت بادانة المقاول في حادث وقع لعاملين يشتغلان في بناء على سقالة لم يحكم المقاول صنعها ، وحدث ان اهتزت أثناء وقوفهما عليها فنشأ عن ذلك صوت اخافهما وظنا إنها ستسقط فقفزا عنها الى الأرض فجرح أحدهما ومات الآخر ، في حين أنها بقيت ثابتة لم يطرأ عليها شيئ ، فقد قضت محكمة الإستئناف بإدانة المقاول بحجة أنه العامل الذي ساق الحادث حتما (٢)

ومن مجموع ذلك يمكن القول بأن الشراح للفقه الوضعي يتوسعون في السبب اكثر من الشرعين ، ولا يفرقون بين الشروط التي تتألف منها ومن غيرها الأسباب وبين الأسباب المولدة نفسها ، في حين ان الشرعين أبعد نظراً وأسلم تفكيراً في موقفهم من الشروط وغيرها من الأفعال التي لا تكفي بذاتها

---

(١) المصدر السابق (٢) نفس المصدر

لإحداث الجريمة .

ويبدو من مجاميع الفقه الشيعي ان الجعفريين وغيرهم من الفقهاء لا يفرقون بين السبب سواء كان إيجابياً ام سلبياً ، أي سواء كان عملاً ، او امتناعاً عن عمل تسبب عنه إتلاف مال او نفس كمن منع إنساناً من الطعام والشراب وهو يعلم بأن ذلك لا يحل له وأدى ذلك الى وفاته يكون مسؤولاً عنه ومستحقاً لعقوبة الجاني عمدا كغيره ممن يجني مباشرة .

قال الشهيد في اللمعة : من منع إنساناً من إمساك دابته ، او سكنى داره ، او من الجلوس على بساطه ، او منع الأم من إرضاع ولدها فمات جوعاً ، كان ضامناً لأنه سبب الوفاة وإتلاف المال ؛ كما نص على ذلك غيره من الفقهاء (١) ولا بدلنا من وقفة اخرى مع غير الشرعيين حول هذا الموضوع في الفصول الآتية من هذا الكتاب .

---

(١) اللمعة كتاب الغصب للشهيد الأول

المسؤلية

لا يختلف الشرع والقانون في أن الإنسان مسؤل عما يصدر عنه من المخالفات والجرائم على أختلاف انواعها ، وأن مسؤليته تقاس بأعماله ومخالفاته ، فإذا كان العمل مقتضياً لإحداث ضرر بالنفس او المال او نحو ذلك استحق العقاب عليه ، بالعقوبات التي أوصت بها الشرائع والقوانين ، وإن لم ينتج عنه شيء من ذلك كان مسؤلاً عن عمله تجاه الله سبحانه ، وقد صنف الشراح للفقه الوضعي المسؤلية حسب طبيعة العمل والأخطار المترتبة عليه الى الأصناف التالية .

المسؤلية الجنائية :

ولا يكون الإنسان مسؤلاً جنائياً إلا إذا ارتكب عملاً نتج عنه إتلاف نفس او عضو من الإنسان ونحو ذلك مما يشكل خطراً على الأمن وسلامة المجتمع ، ونوع العقوبة على هذه الجريمة يقررها القانون الجنائي ، على حد تعبير فقهاء القانون بنحو يتناسب مع الجريمة وأثرها في الخارج ،وقد تحدث الشرعيون في مجاميعهم الفقهية عن هذا النوع من الجرائم المفروضة عليها في حدود النصوص والمبادىء العامة ، التي وضعت لكل جريمة نوعاً من العقوبة تتلاءم مع خطورتها وأثرها على الأفراد والجماعات كما سنتعرض لذلك في الفصول الآتية من هذا الكتاب ويلتقي الفقهان الوضعي والجعفري في أن تحديد نوع الجرائم والعقوبات المقررة لها بيد المشرع ، فلا جريمة ولا عقاب عليها إلا بنص من الشارع ، وليس للفقيه ان يتصرف بإجتهاده بتعديل عقوبة القتل ، او إبدالها بعقوبة أخرى ، او بإبدال عقوبة السرقة بالحبس

بدلاً من قطع اليد مثلاً اوبالحاق بعض المخالفات بالجرائم التي نص الشارع على نوع العقاب ومقداره بالنسبة إليها ، ولذا فإن الشرعيين قد بحثوا الجرائم وعقوباتها ، تحت عنوان « الحدود » ، هذا العنوان الذي يشير الى أنه ليس لأحد أن يتخطى ما نص عليه الشارع او يتصرف في شيئ من تلك العقوبات .

المسؤلية الأدبية :

لقد ذكرنا ان المسؤلية الجنائية ترتكز على إحداث ضرر يصيب المجتمع بقتل فرد من أفراده او جرحه ، او كسر عضو من أعضائه ونحو ذلك مما يشكل خطراً على سلامة المجتمع وأمنه . فإذا خالف الإنسان واجباً ،او ارتكب منهياً عنه ولم يتضرر أحد من تلك المخالفة يكون الإنسان مسؤلا أدبياًتجاه الله سبحانه عن مخالفته للواجب والمحرم المفروضين عليه ولا يترتب على مخالفته أي نوع من الجزاء إلا إذا رأى الحاكم تأديبه بما تقتضيه المصلحة ، وهذا النوع من المسؤلية لا يتحقق بمجرد النية والعزم على الجريمة او المخالفة ، حتى ولو لم يتحقق منه أي عمل في الخارج .

المسؤلية المدنية :

هذا النوع من المسؤلية قوامه أن يكون فعل الغير موجباً لإدخال الضرر على الآخرين ، كما لو أتلف له ماله او ارتكب أمراً نتج عنه الإضرار بالغير ، فالقانون يفرض عليه التعويض على المتضرر مهما كان نوع الضرر .

ثم إن المسؤلية المدنية ، قد تنشأ من الإخلال بالتزام عقدي وقع بين اثنين جامعاً لكل الشروط المعتبرة في العقود فالمسؤلية حينئذ تكون تعاقدية ، لأن كلامنهما مرتبط بالإلتزام الذي الزم نفسه به ؛ ووجب عليهما معاً الوفاء بما التزما به ،وقد نص القرآن الكريم على هذا الإلتزام في الأية من سورة المائدة « يا أيها الذين

آمنو أوفوا بالعقود » ، والوفاء بالعقد لا يعنى اكثر من إلتزام كل من الطرفين بما التزم به للأخر ، وقد عبرا الشراح للفقه الوضعي عن هذا المضمون بالعبارة التالية : (العقد شريعة المتعاقدين) فإذا أخل أحد الطرفين بما التزم به للأخر كانت مسؤليته تعاقدية حسب التعبير القانوني ، والتعبير الشرعي الذي استعمله الشرعيون في مجاميعهم الفقهية للدلالة على هذا المعنى هو « ضمان العقد » .

قال الشيخ الأنصاري في المكاسب : والمراد بوجوب الوفاء بالعقد ، العمل بما أقتضاه في نفسه بحسب دلالته اللفظية ، نظير وجوب الوفاء بالنذر ، فإذا دل العقد مثلاً على تمليك العاقد ماله من غيره ، وجب العمل بما يقتضيه التمليك من ترتيب آثار ملكية ذلك الغير له . فأخذه من يده بغير رضاه والتصرف فيه كذلك نقض لمقتضى ذلك العقد فهو حرام . وأضاف الى ذلك : « أنه إذا حرم باطلاق الآية جميع ما يكون نقضاً لمقتضى العقد ومنها التصرفات الواقعة بعد فسخ المتصرف بدون موافقة الطرف الآخر ، كان هذا لازما مساويا للزوم العقد وعدم أنفساخه من طرف واحد (١) .

ويترتب على حرمة هذا النوع من التصرفات إلزام كل منهما بتسليم العين التي بيده مع منافعها لمالكها ، هذا بالإضافة الى وجوب التعويض على المتضرر منهما بسبب عدم وفاء الطرف الآخر بما التزم به ، ولا يعني المدنيون بالمسؤلية التعاقدية اكثر من هذا المعنى كما يشير الى ذلك السنهوري في « الوسيط » وعبد المجيد حكيم في « مصادر الإلتزام » وغيرهما من المؤلفين في الفقه الوضعي .

والمتحصل بما ذكروه في تحديدها ، ان المسؤلية التعاقدية لا بد لها من

---

(١) انظر « المكاسب » للشيخ الأنصاري فصل الخيارات

شرطين : احدهما وجود عقد صحيح بين المسؤل والمتضرر ، والثاني ان يكون الضرر ناتجاً عن الإخلال بتنفيذ التزاماته للطرف الآخر . فإذا لم تكن هناك علاقة بين الضرر اللاحق لأحد الطرفين ، وبين تنفيذ الإلتزامات تكون المسؤلية تقصيرية على حد تعبير المدنيين ؛ كما لو حصلت مشادة بين المؤجر والمستأجر فاعتدى أحدهما على الآخر وسبب له أضراراً ،وكما لو اتلف إنسان مالاً لغيره مباشرة او تسبيباً فضمان المال التالف للآخر يعبر عنه بعض الشراح بالمسؤلية المدنية التقصرية ، ويعبر عنه آخرون بالمسؤلية الفعلية ، لأن مسؤليته نشأت عن فعله الذي أحدث الضرر بالغير ، ولم يستعمل الشرعيون في المقام الدلالة على هذا المعنى غير كلمة الضمان ، هذه الكلمة التي تؤدي وجوب التعويض على المتضرر وتدارك التالف من مال المباشر او المسبب .

ويؤكد الدكتور « عبد المجيد الحكيم » في مصادر الإلتزام ، ان التعبير الشرعي عن الفعل الذي يحدث ضرراً في مال الغير بالضمان أدق وأنسب من التعبير عنه بالمسؤلية التقصيرية ، ذلك لأنها تتعلق بالناحية المالية ، أي إن ضرر أحد الطرفين قد أتجه الى مال الغير ، ولازم ذلك كون المال المتضرر بفعله مضموناً عليه ، بينما كلمة مسؤلية أدل على محاسبة الشخص جزائياً من محاسبته مدنيا .

والمبدأ العام الذي يعتمد عليه الشرعيون في وجوب الضمان فيما لو أحدث إنسان ضرراً بغيره هو ، (من أتلف مال غيره فهو له ضامن) هذا المبدأ ، يضع الإنسان في مستوى المسؤلية عن كل ما يحدثه من الأضرار المالية بغيره مهما كان نوع المال ومقداره ، سواء حصل ذلك بطريق المباشرة او التسبيب .

ومهما كان الحال ، فقد نص جماعة من شراح القوانين ، على أن كلمة (المسؤلية) هي من المستحدثات في لغة القانون ، وقبل استعمالها لم يكن التعبير

عن مؤداها مخالفاً لما هو معروف بين الشرعيين ، كما نص آخرون من الشراح للفقه الوضعي ، على وحدة المسؤليتين التقصيرية والتعاقدية من حيث الأساس الذي يقوم عليه كل منها ومن حيث النتيجة ، ذلك لأن كلامنها جزاء للإخلال بالتزام سابق ، ناشئ عن العقد او القانون . وسواءكان هذا أم ذاك ، فلا بد من التعويض على الطرف الآخر المتضرر ، بينا يرى آخرون ازدواجها من ناحية الخصوصيات والآثار الثابتة لكل منها . ولا يعنينا ان نتوسع في تفصيل هذه المواضيع ، إلا بمقدار ما يتصل بموضوع هذا الكتاب .

ومجمل القول أن الحديث عن المسؤلية بهذا العنوان وتصنيفها إلى الأصناف المذكوره لم يتعرض له الشرعيون في مجاميعهم ، ولكنهم يلتقون مع المدنيين في مضامينها ومحتوياتها سواء في ذلك المسؤلية الجنائية ام غيرها .

وإذا رجعنا الى مجاميع الفقه وموضوعاتها نجدها تجمع في طياتها اكثر المضامين التي تشير إليها المسؤليات الأربعة، لأن الفقه الإسلامي يبحث عن أحكام الحوادث بنحو القضايا الحقيقية في الغالب ،ويعطي لأفعال الإنسان وتصرفاته الأحكام التي تناسبها سواء في ذلك ما كان منها يشكل اعتداء على حقوق الغير ، او ما كان منها مقصوراً على المخالفات التي لا تمس أحداً من الناس كترك الواجبات العبادية وفعل المحرمات ، وفيما يعود الى التصرفات التي تمس حقوق الغير ، فلقد بحثوها بحثاً موضوعياً ، ودرسوها دراسة واعية في حدود الأصول والقواعد العامة ووضعوا لكل تصرف يفترض وقوعه ، الحكم المناسب له والعقوبة التي تضمن حق الفرد والجماعة ، وعندما نستعرض ارآء الفقهاء ومحاوراتهم في الغصب والسرقة ، والإتلاف والجرائم والجنايات ، وغير ذلك من المواضيع لا بد وأن ننتهي الى ان كل عمل مضر بالغير لا بد وأن يكون المباشر له او المسبب مسؤلاً عنه ومعاقباً عليه

بإحدى العقوبتين او بهما معاً ، فالسارق مثلا يعاقب بقطع يده وعليه ان يرد المسروق إن كان موجوداً ، وعوضه إن كان تالفاً ، والجاني خطأ يعاقب بالغرامة عوضاً عن المجني عليه ، وإذا كانت الجناية على أحد الأعضاء التي لم يحدد فيها نوع العقوبة فالحاكم يلزمه بالتعويض على المجني عليه ، بالإضافة إلى تأديبه بالجلد او بالحبس حسبما تقتضيه المصلحة ،كما سنتعرض لأهم الجوانب من هذه المباحث في الفصول الآتية، وإن كانت على النفس فالقصاص العادل كما نصت على ذلك الآية من سورة البقرة وغيرها الى غير ذلك من الحالات التي يعاقب فيها الجاني ويكون مسؤولاً عن جريمته أو إتلافه تجاه الله سبحانه ،والسلطة الحاكمة هي التي تتولى استيفاء الحقوق لأهلها وتأديب العصاة والمجرمين ، بدافع الحفاظ على النظام وصوناً للمجتمع من التدهور والإنحطاط .

ولو قدر للتشرع الإسلامي أن يطبق على أصوله بأمانة وإخلاص ، وأيقن كل إنسان أنه إذا قتل متعمداً سيقتل ، وإذا سرق ينكل به بقطع يده أو رجله، وإذا غصب يسترد منه المغصوب،ويعاقب بما تقتضيه المصلحة ، وإذا اعتدى يتعرض للإعتداء عليه ، بمثل عداونه .

وهكذا ، لو قدر له ذلك ، ووجد الناس أنفسهم تجاه هذا القانون الذي لا يحابي ولا يجامل ، ولا يميز أحداً على أحداً مهما كان لونه ونسبه ، لو طبق فإن لم يستأصل الجريمة ، فمن المؤكد أنه سيكون خير رادع عن إنتشارها وشيوعها ، والقرآن الكريم نفسه قد ألمح إلى هذه الناحية بقوله : « ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب » .

وجاء في تفسيرها ان القصاص يردع الناس عن قتل بعضهم بعضا كما كانوا يفعلون

في الجاهلية فيقتلون مـا يشاؤن من قبيلة القاتل إنتقاماً وتشفيـا ،وقد يقتلون العشرات بواحد كما حدث في أكثر غزاواتهم وحروبهم ، فجاءت الأية الكريمة لتضع حـداً لتلك الفوضى الجاهلية التي تتسم بطابع التشفي والإنتقام والشره إلى اراقة الدماء .

يا أيها الذين امنو اكتب عليكم القصاص في القتـل الحر بالحر والعبد بالعبـد والانثى بالانثى فمن عفى له من اخيه شيئى فإتباع بمعروف وآداء إليـه بإحسـان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم .



الفصـــل الـــثاني

جريمة السرقة

السرقة من الجرائم التي اهتم التشريع الإسلامي باستئصالها ، فقد وضع لهـــا العقوبات الزاجرة ليضع الحـــواجز والسدود في طريق كل من تحدثه نفسه بأن يستغل المناسبات للعدوان على مال الغير بطريقـة تمثـل إنحطاط الإنسان وتنكره للقيم والأعراف ، لقد فرض التشريع على السارق ان يعاقب بقطع يده في المرة الأولى ،فإن عاد بعد تنفيذ العقوبة ، يعاقب بقطع رجله ، فإن عاد يخلد في السجن ، هذه العقوبات لوطبقها الحاكمون بالشروط التي وضعهـا التشريع تطبيقاً سليماً ووضعها الناس في حسابهم يصبح الإقدام على هذه الجريمة ، أقل مما هو عليه الآن بعشرات المرات ، ذلك لأن عقوبة السجن التي فرضتها القوانين الوضعية على هـــذا هذا النوع من الجرائم مهما بلغت لا تعادل بحسابهم قطع أنملة واحـدة فضلا عن قطع اليد بكاملها ، هذا بالإضافة إلى التشويه الذي يرافق هذه العقوبة ، يجعل منـــه إنساناً لم يعد صالحاً للقيام بكل مهامه ومسؤليـاته لا سيما لو تكرر منه هـذا الجرم ، وعوقب بقطع رجله ، فإنه والحالة هذه يصبح عضواً مشاولاً لا يصلح لشيء ، في حين أن عقوبة السجن التي تفرضها القوانين لا تغير منه شيئاً وقد يخرج من سجنه وهو أكثر أستعداداً لتعاطي هذه الجريمة إذا لم يستجب لدعوة الضمـير ونـــداء الواجب الذي يريده عضواً صالحاً في بناء المجتمع ونمـوه وتطوره .

ومهما كان الحال فالتشريع يعاقب على السرقة ويضع السارق في أدق مراحل المسؤلية الجزائية ، إذا توفرت في السارق والمال المسروق الشروط التالية :

الأول : أن يكون السارق بالغاً ، فلو سرق الطفل لا يكون مسؤلاً جنائياً أي إن عمله وان كان جريمة بالنظر لذاته ؛ إلا أن المشرع رفع عنه العقوبة التي وضعها على غيره من البالغين ، كما يستفاد ذلك من الحديث المشهور بين المسلمين ، المعروف بحديث رفع القلم ، وقد جاء فيه : رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ . إلى غير ذلك من المواضيع التي أشتمل على حكمها ، وقد اعتمده الفقهاء كمبدأ عام في هذا المورد وغيره ، من غير فرق بين أن يكون المرفوع عن الصبي التكليف الشرعي ، أو المؤاخذة والعقوبة على المخالفات والجرائم ، وارتفاع العقوبة عنه إذا أرتكب هذه الجريمة لايعني أنه غير مسؤل جزائياً عنها تجاه الحاكم إذا تكررت منه ، فلقد نص جماعة من الفقهاء على أنه إذا عاد إليها في المره الثانية يؤدب بما يراه الحاكم بالحبس او الجلد ونحو ذلك من العقوبات ، وفي المرة الثالثة يعاقب بحك اصابعه حتى تسيل منها الدماء ، وفي الرابعة يقطعها ، حتى إذا عاد إليها مع هذه العقوبة يعاقب بقطع يده كغيره من البالغين ، واعتمد هؤلاء على مجموعة من المرويات عن الإمام الصادق (ع) ، فقد جاء في رواية عبد الله بن سنان أن الإمام الصادق (ع) قال : الصبي إذا سرق لا شيء عليه ، ولكنه يعزر في الثالثة ، فإذا عاد يعاقب بقطع أصابعه من أطرافها فإن عاد بعد ذلك يقطع الباقي منها . وروى غيره عن أهل البيت (ع) بعض المرويات التي تتفق مع هذه الرواية في أصل العقوبة وتختلف عنها في نوعها وكيفيتها ، ولذا فقد تجاهل أكثر الفقهاء هذه المرويات التي اشتملت على تحديد العقوبة ، ونصوا على أن الصبي إذا عاد إلى السرقة يتولى الحاكم تأديبه بما يراه رادعاً له ولأمثاله ، ولم

يتعرضوا لنوع العقوبة ومقدارها ، ورجح بعض الفقهاء أن تكون العقوبات التي اشتملت عليها هذه المرويات هي الحد الأقصى الذي لا يجوز للحاكم أن يتخطاه لالبيان أصل العقوبة المفروضة عليهم إذا تكرر منهم الجريمة .

الثاني : من الشروط أن لا يكون مجنوناً ، فلو سرق في حال جنونه حتى ولو كان ادواريا لا يتحمل مسؤلية عمله ، ويؤدب إذا سرق في حال استقامته ورشده حسماً لمادة الفساد وحرصا على أموال العباد والنظام العام ، ويبدو من المجاميع الفقهية الجعفرية أن الفقهاء متفقون على ذلك تمشياً مع النصوص التي تعرضت لهذا الحكم ، بالإضافة إلى حديث رفع القلم والأصول العامة التي تؤكد اعفاءه من العقوبة .

الثالث : ان لا يكون إقدامه على السرقة لشبهة أوهمته جواز الإقدام على ذلك ، ولو توهم أن المال الذي أستولى عليه بطريق الإختلاس ملكاله فتبين أنه لغيره ، أو كان المال مشتركاً بينه وبين غيره ، فأقدم على الإستيلاء على قسم منه عن طريق السرقة ظناً منه أنه مقدار نصيبه : فتبين أن الذي استولى عليه اكثر من حصته بالمال ونحو ذلك من الحالات التي يظن فيها السارق أنه معذور فيما بينه وبين ربه ، فلو علم أن شريكه لايرخص له بالتصرف بدون إذنه أو أن القسمة لا بد فيها من اتفاق الطرفين ،ومع ذلك أقدم على الإستيلاء على قسم من المال، وتبين بعد ذلك أن ما أخذه من مال الشريك يبلغ النصاب الذي اعتبره الشارع الحد الأدنى لإستحقاق العقوبة ،يكون مسؤلاً ومستحقاً للعقوبة ؛ بقطع يد ورجله في المرة الثانية .

و رجح الشيخ النجفي في «الجواهر» عدم اشتراط كون المال الذي استولى

عليه الشريك من مال شريكه نصاباً ، ولم يفرق بين كونه نصاباً او أنقص منه بعد أن كان المال مشتركا بنحو الإشاعة ، وبعد ان كان السارق عالماً بعدم جواز استبداده بالقسمة ، على شرط أن تبلغ حصة الشريك النصاب الشرعي الموجب لقطع اليد ، أما إذا كان يحتمل أو يظن أن له الإستيلاء على مقدار من المال ولو بطريق السرقة ، فقد أعفاه الشارع من العقوبة ، ولو كان في واقعه سيىء القصد، بعد أن ظهر بمظهر البريء ترجيحاً لجانب الصحة والسلامة على الجانب الآخر ، والمبدأ العام الجامع لجميع الفروض والمصاديق التي يمكن افتراضها في هذا النوع من الجرائم وغيرها من الجنح والمخالفات والجنايات ما جاء عن النبي (ص) الحدود تدرأ بالشبهات ، هذا المبدأ الذي اخذبه الفقهاء في جميع الجرائم والمخالفات التي وضع لها العقوبات المعينة على إختلاف أنواعها وكيفياتها ، ويسري هذا المبدأ حتى فيما لا يعد بنظر الشرع من الجرائم المخلة بالأخلاق والآداب العامة ، كالإستمرار على ترك واجب من ضرورات الإسلام كالصلاة والصيام ونحوهما ، بعد أمره من قبل الحاكم بمتابعة أمتثال الأمر المتعلق بها ، فلوا ستمر على الترك والحالة هذه ، فللحاكم الحق بإعدامه ، إلا إذا أبدى عذراً مقبولاً،أو شبهة يمكن الإعتماد عليها عملا بقوله (ص) : « الحدود تدرأ بالشبهات » والذي يعنيه هذا المبدأ أن كل شبهة يمكن اعتبارها اساساً لإقدام الجاني على جريمته ، مهما كان نوعها ، هذه الشبهة ترفع عنه العقوبة التي فرضها الشارع لتلك الجريمة .

أمـا المسؤلية المدنية ، التي هي عبارة عن ضمان التالف كالدية في الجنايات وإرجاع المال المسروق ان كان موجوداً وبدله إن كان تالفاً والتعويض عن الأضرار التي نتجت عن الإقدام على الجريمة ، كل ذلك لا يرتفع عن الجنائي مهما تراكمت عليه الشبه وسيطرت على إحساسه ومداركه لأن الضمان في هذه الموارد مسبب عن الإتلاف

أو الإستيلاء أو الإضرار بالغير من غير نظر إلى نوعية الأشخاص والحالة التي وقع عليها من حيث العمد والخطأ وغيرهما ، كما سنتعرض لذلك بصورة أوسع في الفصول الآتية .

الرابع : ان يكون المال المسروق في حرز ، أي في صندوق أو خزانة ونحوهما مما يستعمله عادة أصحاب الأموال لصيانة أموالهم ، وأن يهتك السارق الحرز الذي اعتمده صاحب المال لصيانة أمواله ، من غير فرق بين أن يتفرد السارق بهتك الحرز أو يشترك معه غيره ، ولا بد مع ذلك أن يكون الآخذ للمال هو المباشر لهتك الحرز ، إما بنفسه أو مع غير ، كما تؤكد ذلك النصوص الكثيرة فلو اشترك اثنان في عملية السرقة ، ولكن كانت مهمة أحدهما فتح الصندوق أو كسره ، ومهمة الثاني إخراج المال منه ، لا تترتب أحكام السارق على كل منهما .

قال الشيخ « محمد حسن » في « جواهره » فلوهتك غيره وأخرج هو المال، لم يقطع أحدهما وإن جاءآ معاً بقصد التعاون بلا خلاف أجده ، بل الاجماع بقسميه عليه ضرورة عدم صدق السارق بالنسبة للاول ، والأخذ من الحرز بالنسبة للثاني ، واضاف إلى ذلك « انه يجب على الاول إصلاح ما افسده ، كما يجب رد المال بنفسه أو بدله على الثاني ، لأنه هو الذي استولى عليه عدواناً وبدون إذن من مالكه ،ومهمة الأول لم تتجاوز تسهيل الاستيلاء على المال وإخراجه من مكمنه ، فيكون مسؤلاً عن هذه الناحية لا غير » .

ونص الفقهاء في مجاميعهم الفقهية ، إنه لو تعاون اثنان على ثقب الحائط ، أو كسر الصندوق وانفرد احدهما بإخراج المال منه ؛ فالسارق هو المخرج للمال وحده لتوفر الشروط بالنسبة إليه ، والثاني مسؤل عن مساهمته في مقدمات الجريمة ؛ كما وأنه لو انفرد أحدهما في خلع الباب أو تحطيمه ،واشتركا معاً في إخراج المال من

حرزه ؛ فمن تفرد بكسر الباب منها تلحقه أحكام السارق ، والثاني منها يعاقبه الحاكم بما يراه ويلزمه برد المال الذي استولى عليه لمالكه .

والمتحصل من ذلك أن الشريعة لم تقرر عقوبة الثاني بغير إرجاع المال لصاحبه وأعطت الحق للحاكم الذي يتولى شؤون الناس ومصالحهم أن يعاقبه بما يراه إذا رأى ذلك من مقتضيات المصلحة العامة كما هو الحال بالنسبة إلى غيره من العصاة والمتمردين على حدود الله ومحارمه .

ولو اشترك اثنان في عملية السرقة بجميع مراحلها ومقدماتها ؛ ولكنهما لم يأخذا معاً أكثر من النصاب الذي حدده الشارع ، أي اكثر مما يساوي نصف دينار مثلاً ،فقد نص الشهيد الثاني في « مسالك الأحكام » على أن كلا منهما لا يعاقب بعقوبة السارق ، لأن المال المسروق لو وزع على كل منهما لا يبلغ النصاب الكامل ، أي لا يبلغ مجموعه نصابين ، لكل منهما نصاب كامل ، بينما رجح جماعة من الفقهاء مسؤولية كل منهما جزائياً وعقوبته بقطع اليد لأن العرف لا يفرق في مثل هذه الحالة بين ما لو كان المأخوذ نصاباً او بين ما لو كان بمقدار النصابين .

ولم يفرق الفقهاء بين ما لوأخرج السارق المتاع من حرزه مباشرة ، وبين ما لو أخرجه بإحدى الوسائل الأخرى ، كما لو ربطه بحبل وأخرجه منه ونحو ذلك من الوسائل ، أو خرجت الدابة بنفسها بعد أن فتح عليها الباب ، أو نقب الحائط او أمر صبياً بإخراجها ، لأن الصبي كالآلة بنظر العرف لا سيما إذا لم يكن مميزا،وفرق بعضهم بين المميز وغيره ؛ لأن المميز يدرك في الغالب حسن الأشياء وقبحها ، ويمكن في حقه أن ينصاع لأمر من يتند به من الأعمال عن إدراك وقناعة بنتائجها ، فلا يكون كالآلة على حد تعبيرهم التي لا يصح إسناد الفعل إليها،وفرع هؤلاء على ذلك عدم كون السارق مسؤلاً لأنه لم يخرج المتاع من حرزه، وعدم مسؤلية الصبي

أيضاً لعدم كونه مكلفاً قبل بلوغه الحد الشرعي للتكليف ، وكل ما في الامر أن من بيده المتاع يطالب بإرجاعه إن كان موجوداً وببدله له إن كان تالفاً ، وللحاكم أن يعاقبه بما تفرضه المصلحة ، كما هو الحال في جميع المخالفات .

ولا بد بالإضافة إلى ما ذكرنا من ان يباشر السارق عملة متستراً ومتخفيا عن الناس في ليل كان أو نهار ، فلو أقدم على العمل متجاهراً ومعتمداً على قوته وسطوته تترتب عليه أحكام الغاصب لا غير ، او المحارب إذا أقترن عمله بما يوجب تخويف الآمنين وترويعهم .

ومقتضى التقيد بهذه الشروط ، أن الأمين لو خان صاحب الأمانة وأخفاها عنه لا يكون سارقاً لأنها في يده وحيازته ، وكذا لو سرق الوالد من مال ولده ، بأن هتك الحرز وأخرج المتاع خفية متستراً في أخذه كما تؤكد ذلك بعض النصوص الشرعية ، هذا بالإضافة إلى أنه لو قتله لا يقتل به ، فأولى أن لا تقطع يده إذا سرق من ماله وكذلك لو سرق الراهن العين المرهونة والمؤجر العين المستأجرة لأنها ملكهما ، والمرتهن والمستأجر لا يملكان سوى الإستيلاء على العين ليطمئن المرتهن على ماله ويستوفي المستأجر المنفعة التي ملكها بعقد الإجارة .

ومن مجموع ذلك تبين أن السارق لا يعاقب بقطع يده إلا إذا كان مكلفاً متعمداً لإخراج المال من حوزه إما مباشرة او تسبيبا بعد التغلب على رفع الحواجز التي تحول بينه وبين المال بشرط أن يكون متخفياً ، فلو لم يكن مكلفاً او كان ذلك المتاع بدون حرز ، او كان فيه ولكن السارق لم يهتك الحرز كما لو هتكه غيره ، أو باشر عمله متجاهرا او معتمداً على سطوته وقوته ، او كان السارق والداً

هذا النوع من العدوان لا يتعرض صاحبه لعقوبة قطع اليد في الأولى ،

وقطع الرجل في الثانيه ، والحبس المؤبد في الثالثة ، بل يتعرض لعقوبات أخرى ، قد ترك الشارع أمرها وتقديرها للحاكم الذي أوكل إليه أمر تنفيذ الأحكام والمحافظة على النظام .

ويبدو من مجاميع فقه السنة أنهم قد أخذوا اكثر هذه الشروط والقيود التي التزم بها الجعفريون ونظروا إليها بعين الإعتبار،إذا استثنينا الظاهرية الذين أعتادوا الأخذبالظاهر والإعتماد عليه فيمختلف المواضيع،ومن ذلكالآية الكريمة التيتعرضت لعقوبة السارق من غير أن تتعرض لشيء من هذه القيود على حد زعمهم ، فلا بد من الأخذ بإطلاقها الشامل لجميع الحالات والأفراد بإستثناء المال المسروق ، حيث ثبت من السنة ما يصلح لتقييدها بما يعادل مقداراً معيناً من المال حسبما جاء عنهم، في حين أن غيرهم من فقهاء المذاهب الأربعة متفقون على أن السارق لا يتعرض لعقوبة القطع إلا إذا أخذا الشيء خفية من حرزه ،وعرفها بعضهم بأنها أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم محرزة بمكان او حافظ .

وعرفها آخرون بأنها أخذ البالغ العاقل نصاب القطع خفية مما لا يتسارع إليه الفساد من المال المتمول للغير من حرز بلا شبهة إلى غير ذلك منالحدود، التي وردت في مجاميعهم ، وهذه القيود التي اشتمل عليها هذا التعريف قد دونها الجعفريون في مجاميعهم تحت عنوان « شروط السارق » ، وتعرضوا لكل واحد منها بمفرده ؛ هذا بالإضافة إلى غيرها من القيود التي لابد من مراعاتها في الأموال التي تتعرض لهذا النوع منالعدوان كما وكيفا ، وفي العقوبة ومراتبها وكيفيتها ، كما سنتعرض لكل ذلك في المحل المناسب .

ومن مجموع ما ذكرناه تبين أن الإستيلاء على المال خفية من حرزه من اركان جريمة السرقة عند جميع الفقهاء الشرعيين ، ما عدا الظاهرية ،كما ذكرنا .

اما الفقه الوضعي فقداعتمدالإختلاس من أركانها الرئيسية ،بدلاً من الإستيلاء عليه خفية ، وفسروا الإختلاس ، بنقل المال او المتاع من حيازة المجني عليه الحائز الشرعي له إلى حيازة الجاني بدون علم المجني عليه ، او بدون رضاه ، وفرعوا على ذلك أن المال إذا كان في حيازة الجاني وامتنع عن إرجاعه ، او تصرف فيه تصرفا مضراً بمالكه ، لا يشكل عمله هذا اختلاساً يجعله في صفوف السارقين .

وجاء في كتاب « الجرائم » للأستاذ احمد فتحي بهنسي ، أن بعض فقهاء القانون يرون أن الجاني لا يكون سارقاً إلا إذا استولى على المال بدون علم من مالكه وبدون رضاه أيضاً ، بينا يكتفي البعض الآخر بأحد الأمرين ، عدم العلم ، او عدم الرضا ، ويرى فريق ثالث من متأخري فقهاء القانون ، ان الشرط الرئيسي هو الإستيلاء على مال الغير بدون رضاه سواء علم بذلك اولم يعلم ، ومهما كان الحال فمن فسر الإختلاس بالإستيلاء على المتاع أو المال بدون رضا المالك ، من فسره بذلك لا بد وأن يلتزم بأن عنوان السارق يتسع حتى للغاصب والمحتال والنصاب وغير هؤلاء ممن يتسلطون على أموال العباد بالطرق التي لم تقرها الشرائع السماوية والوضعية ، ويعاقبون عليها بالعقوبة التي فرضتها القوانين الوضعية للسارقين (١) .

بينا التشريع الإسلامي قد ميز بين هذه الإعتدآت واعطى لكل فروضها إسماً وحكماً يميزه عن سواه ، وعاقب على كل واحد منها بالعقوبة التي تناسبه .

ومهما كان الحال فالقيود والحدود التي نقلناها عن الجعفريين للسارق الذي يستحق عقوبة القطع والحبس في المرة الثالثة متفق عليها بين اكثر الفقهاء

(١) انظر ١٥ ص وما بعدها ان كتاب الجرائم للاستاذ بهنسي

السنيين والجعفريين ، والاختلاف الواقع بينهم في تحديد المصاديق بعد التسالم بينهم على العنوان العام ، هذا الخلاف لا يوجب بعد المسافة بين الأطراف .

ومن امثلة ذلك اختلافهم في معنى الحرز بعد اتفاقهم على أن الإنسان لا يعد سارقاً إلا إذا أخذ المال من حرزه ، ويبدو من نصوصهم الفقهية أن اكثرهم متفقون على أنه المحل المعد لحفظ الأموال والأمتعة ، وبطبيعة الحال لا بد وأن يختلف المحل تبعاً لاختلاف الأموال ، فحرز الذهب والجوهرات يختلف عن حرز الداوب والأثاث والاغلال ، كما وأن لكل واحد من هذه الثلاثة حرزاً يتناسب معه ، فمن وضع المجوهوات في وسط الغرفة مع بقية الأمتعة ، لا يكون الأخذ لها سارقاً ، لأن العادة في مثل ذلك تقضي بأن توضع الجوهرات في محل بعيد عن متناول أي كان باستثناء المالك ، كما وأن حرز الدواب والأمتعه لا يفترض فيه ان يكون بتلك الحصانة إلى غير ذلك من الأمثلة التي تختلف بحسب قيمتها ورغبة الناس فيها .

قال في « الجواهر » : فمن شرطه أن يكون محرزاً بقفل ، او غلق ، او دفن ونحو ذلك مما يعد في العرف حرزاً لمثله ، وأضاف إلى ذلك : إن الحرز يختلف باختلاف ما يحرز فيه .

وقد تخطى الشيخ « الطوسي » هذا التحديد للحرز وتوسع في معناه بحيث يشمل كل ما كان برعاية مالكه وتحت إشرافه ، ولو لم يكن ؟ داراً او صندوقاً او داخل الجدار ، واعتمد في ذلك على الرواية التي تنص على أن النبي (ص) قد قطع يد السارق لرداء صفوان من المسجد ، وجاء فيها . أن صفوان بن أمية كان مضطجعا في المسجد الحرام ، فوضع رداءه وخرج لقضاء حاجة ، ولما رجع وجده مسروقاً ، ولما تبين له السارق رفع أمره إلى النبي (ص) فأمر النبي بقطع يده ، فقال

صفوان : القطع يده يا رسول الله من اجل ردائي ؟ قال نعم : «قال فإني اهبه له» فرد عليه النبي (ص) بقوله : هلا كان ذلك منك قبل ان ترفعه إلي .

ولكن المتشددين وهم الكثرة الغالبة من الفقهاء ، لم يأخذوا بهذا الرأي، ولم يجدوا في هذه الرواية ما يتنافى مع الرأي الشائع بين الفقهاء ، لجواز ان يكون صفوان ، قد وضع رداءه في حرزه ، حينما ذهب اقضاء حاجته ، او ان السارق قد اختلسه من تحت راسه قبل ان ينتبه من نومه ، على حد تعبيرهم .

ومهما كان الحال ، فمن الجائز ، ان يكون لإختلاف الفقهاء في مفهوم الحرز صلة في اختلافهم في الحاق الفروض التالية في السرقة وعدمها :

١ - من سرق ستائر الكعبة ، حيث رجح جماعة اعتباره سارقاً ، اعتماداً على الأدلة العامة ، بالإضافة إلى بعض المرويات عن اهل البيت (ع) ،حيث جاءفيها ان محمد بن الحسن(ع) إذا ظهر قطع ايدي بني شيبة وعلقها على العكبة ونادى مناديه ، هؤلاء سراق الكعبة ؛ ونص آخرون من الفقهاء على أن أحكام السرقة لا تترتب في مثل هذا الفرض ، لأن ستائر الكعبة ليست في حرز عن الناس ، ويباح للجميع النظر إليها ودخولها ، فهي كالحمامات والشوراع العامة ، فمن أخذ منها شيئاً فهو مختلس وخائن .

٢ - إذا أخذ إنسان من جيب شخص او كمه الظاهرين لا يعاقب بقطع يده ، وإذا أخذ من جيبه المستور يعامل معاملة السارق ، وقد نص في « الجواهر » على أن هذا التفصيل قد تبناه أكثر الفقهاء ، وأضاف إلى ذلك أنه بالنسبة إلى الجيب المستورة يصدق عليها الحرز ، ولا يصدق ذلك بالنسبة إلى الجيب الظاهرة هذا بالإضافة إلى رواية السكوني عن أبي عبد الله الصادق (ع) وجاء فيها ان أمير المؤمنين علياً (ع) قد أتى بسارق سرق من جيب رجل ، فقال : إن

إن كان سرق من قميصه الأعلى لم أقطعه ، وإن كان من قميصه الداخل قطعته .

٣ - لو سرق إنسان الماشية أو الدابة مع وجود راعيها او المتاع من السوق والمحلات العامة مع وجود المراقب والحافظ لها ، والثمر عن الشجر ،مع وجود الناطور المعين لرعاية البستان ،ونحو ذلك من الأمثلة التي اختلفت آراء الفقهاء بالنسبة إليها من حيث اختلافهم في تحديد الحرز ، الذي ترك الشارع أمر تحديده إلى العرف .

والخلاف الموجود بين الجعفريين ، فيما يسمى حرزاً بعينه ،موجود بين فقهاء المذاهب الأربعة بشكل أعنف وأشد مما هو بين الجعفريين ؛كما يبدو ذلك من مجاميعهم الفقهية ، ويدعي الأستاذ « بهنسي » أنهم متفقون على تصنيف الحرز للصنفين التاليين :

الأول - حرز لمعين فيه وهو المكان المعد لإحراز الأموال ،كالدوروالبيوت والصناديق وأمثال ذلك مما هو معد لحفظ الأموال على إختلاف أنواعها بوصفه وطبيعته ، كما تعنيه كلمة « لمعنى فيه» على حد تعبير الإستاذ « بهنسي » .

الثاني : حرز بالحافظ كمن جلس على الطريق ، او في المسجد ،ومعه متاعه، فوجوده مع أمتعته ورعايته لها أصبح حرزاً لها بنظر العرف والعادة ومن أمثلة ذلك وجود مالك الدابة والمواشي مع دوابه ومواشيه في المراعي ،ومع أمتعته في الأسواق وأمثال ذلك مما يكفي في حفظه وجوده في رعاية مالكه وتحت سيطرته ، وحجتهم في الإكتفاء بهذا النوع من الحرز ، أن النبي (ص) قد قطع السارق لرداء صفوان ابن أميه وهو نائم عليه في المسجد ، وفي ذلك إشعار بأن وجود المالك مع متاعه يكفي في كونه حرزاً له . ويضيف الاستاذ بهنسي الى ذلك : أنه في الحرز بالمكان لا تحتاج إلى الحرز بالحفظ ، ذلك لأن الحرز ، هو المانع عن دخول الغير إلى المال . والمكان يمنع الغير ويخفي المال عنه ، ومع ذلك لا تحتاج إلى الحرز ، بالمعنى الثاني ، لأنه أضعف من المكان الذي هو بطبيعته ووضعه معد لحفظ الأموال

والأمتعة ، وفرعوا على ذلك أن المالك لو أذن لشخص في الدخول إلى البيت الذي فيه أمتعته وفتح له ابوابه ، فسرق منه خفية عن مالكه ، لا يعاقب بقطع يده لأنه لم يهتك الحرز ، من حيث انه قد دخل إليه باذن من مالكه .

اما المال المحرز بمالكه ، أو بمن يرعاه ويحافظ عليه ، كما في الدابة في المرعى او المتاع في الاسواق ، ونحو ذلك فبمجرد استيلاء السارق عليها ، يصبح مسؤلاً ومستحقاً للعقوبة المقررة على السراق ، وأضاف إلى ذلك ان البيوت البعيدة عن العمران ، لو كانت خالية من السكان وسرق منها انسان ، لا تقطع يده لأنها لا تصلح ان تكون حرزاً ، ولا تعد حافظاً من حيث ان اصحابها قد تركوها خاليه من السكان ، اما الذي يسرق من بيوت الحكومة ، او من التي لها حافظ ، فيعاقب بقطع يده (١)

وإذا كانت الدار مشتركة بين جماعة ، وتحتوي على عدد من المساكن، فقد رجح المالكية ان من سرق من أحد بيوتها تلحقه مسؤلية السارق ، لو لم يخرج المتاع إلى خارج الدار المشتركة .

وجاء عن الأحناف ، ان الدار بما فيها من البيوت حرز للأمتعة ، والاموال الموجودة فيها ، فما دام السارق في فناء الدار ، لم يخرج منه بالمال المسروق ، لا تلحقه أحكام السارق لأنه لم يخرج المال من حرزه في هذه الحاله ، ويتفرع على ذلك ان المالك لو استطاع التغلب على السارق بعد ان أخرج المال من البيت ، وقبل ان يخرج به من الدار لايعاقب بقطع يده عند الاحناف ، ويعاقب بها عند المالكية وغيرهم فمن يرون ان حرز الشيء هو عبارة عن المقر المعدله ، ويكفي في ذلك إخراجه من بيت مالكه .

---

(١) فهذا التفصيل للحنابلة كما نص عليه في المغنى جزء ١٠ ص ٢٥٦

ولو نبش السارق قبراً وأخذ ما فيه من الاكفان وغيرها مما هو مدفون مع الميت ، فقد جاء عن مالك والشافعي ، واحمد وجماعة مـن فقهاء التابعين ، ان القبر بمنزلة الحرز ونبشه للاستيلاء على كـفن الميت ، أوعلى بعض الامتعة أدل على الـروح الاجرامية التي يحملها السارق من سرقة اموال الاحياء .

وجـاء عـن أبي حنيفه وبعض الفقهاء ، أن سارق القبر لا يعاقب بقطع اليد كغيره مـــن السراق ، حتى ولو كان القبر في بيت مقفل على حـد تعبير بعضهم . ويدعي الاستاذ عودة في الجزء الثاني من كتابه (التشريع الجنائي) ان الاحناف قـد اعتمدوا في ذلك على ان الكفن يسقط عـن المالية ، بنظر العرف ، وبخاصة بـعد ان يوضع على الميت ، ويدخل معه في قبره ولا بـــد وأن يكون المسروق مالاً بنظر العرف ، هذا بالاضافة إلى ان الاكفان ليست مملوكة لأحد فلا يملكها الميت لعدم قابليته للتملك ، ولا الاحياء لأنهم قد اعرضوا عنها (١)

ولم يتفق الشراح للفقه الوضعي على رأي واحد في هذه المسألة، فذهب فريق منهم إلى أن الأكفان وما يدخل معها الى قبر الميت بمنزلة المتروكات التي اعرض عنها اصحابها، ويملكها كل مـــن استولى عليها بينما يعاقب الجاني على اقدامـه على نبش القبر بالعقوبة التي يفرضها القانون ، ولكن هذا الرأي تعرض للنقد من الفريق الآخر ، واعتبر التعدي على القبور ونبشها للأستيلاء على محتوياتها ، مـــن نوع السرقة واضافوا إلى ذلك أن أولياء الميت حينما يضعون على الميت أكفانه لم يقصـدوا الاعراض واباحتها لكل من يستولي عليها ، بل يفعلون ذلك جرياً على المألوف بين الناس ، او تنفيذاً لاوامر الشريعة التي فرضت هذا النوع من الطقوس .

(١) انظر ص ٦٠٣ من الجزء الثاني « التشريع الجنائي »

امـــا الفقه الجعفري فإنه لايفرق بين السارق من القبر وغيره إذا بلغ المال المأخوذ منه نصاباً ، ويعتبر مسئولاً عن جريمته لواقدم على عمل من هذا النوع وجاء في «جواهر الاحكام» انه لم يخالف من الشيعة احد في هذا الحكم ، الا المفيد في المقنعة والصدوق في بعض كتبه ، وجاء عنهما في هـذه المسألة ، أن نباش القبـور لا يعاقب بقطع يده إلا بشرطين الاول منهما أن يؤخذ بالجرم المشهود وهـو متلبس بالجريمة فلو ثبت عليه بالبينة ،او باقراره، لا تلحقـه أحكام السارق .

الثاني أن يكون ممارساً لهذا العمل المشين بنحو يكون معتاداً عليه ،ولكن الرأي الشائع الذي يكاد يشكل اجماعـاً لا يفرق بين المعتاد وغيره، ولا بـين مـن أخذ وهو متلبس بالجريمة ، وبـين من ثبتت عليه بإحدى طرق الإثبات ، وجـــاء عن الإمام الصادق (ع) في جواب من سأله عن رجل نبش قبر امرأة وسلبها ثيابهـــا بعد أن زنى بها ، جاء عنه . أن حرمة الميت كحرمة الحي ، تقطع يـــده لنبشه وسلبه الثياب ، ويقام عليه حد الزاني فإن كان محصناً يرجم ، وإلا يجلد مائة جـلدة .

هذا بالإضافة إلى غيرها من المرويات التي تؤكد أن القـــبر كغـيره من الأماكن المعدة لصيانة الأموال وحفظها ، التي إذا أخذ منها السارق يستحق العقوبة المقررة لهذا النوع من الإجرام ، على أن بعض الفقهاء يرى ان نبش القبور بذاته من الجرائم التي تستحق عقوبة القطع حتى ولو لم يأخذ منه النباش شيئاً ، اعـتماداً على بعض المرويات التي وضعت نباش القبور في مستوى المجرمـين لمجرد إقـــدامه على عمل من هذا النوع ، ولكن الفقهاء لم يأخذوا بإطلاقها واعتبروا النباش سارقاً مستحقاً لعقوبة القطع إذا أخذ من القبر ما يعادل النصاب الشرعي ترجيحا لجانب النصوص الـــتي لم تفرق بين أن تكون السرقة من القبر وغيره ، مع العـلم بأن نباش القبور إذا لم يأخذ منها شيئاً ، قد يرى الحاكم أن المصلحة تقضي بإنزال أشد العقوبات به لا سيما

إذا كان معتاداً على ذلك .

وقد جاء عن علي (ع) أنه أتي بنباش ، فأخذ بشعره وجــلد به الأرض ، وقال لمن حوله : طئوا عظامه فوطئوه حتى مات . هـذه الرواية على تقـديو صحتها تكون شاهداً على أن للحاكم الحافظ للأمن والحامي للشريعة أن يعاقب المخالفين والمتمردين بكل ما يوفر للمجتمع صيانة الأمن وسلامته من الإنحطاط والتدهور

وقد نص الجعفريون في مجاميعهم على أن الحد الأدنى للمـال المسروق لا بد وأن يعادل ربع دينار من الذهب ، فلو كان أقل من هذا المقدار لا يعـاقب سارقه بقطع يـده ، بل بما يراه الحاكم ، وهذا التحديد قد تبناه عامة الفقهاء ، إذا استثنينا « الصدوق محمد بن بابويه » الذي حدده بما يعادل خمس دينار أومقدار درهمين إعتماداً على بعض المرويات التي تشعر بذلك ، ولكن الفقهـاء قد وقفوا إلى جانب الطائفة الثانية من المرويات التي تضمنت التحديد الأول نظراً لصراحتها وصحـة أسانيدها ، هذا بالإضافة إلى الغموض الذي يحيط أسانيد الأولى وبدلالتها كما وأنهم لم يفرقوا بين النقود وغيرها من الأمتعة والأموال والفواكه والطعام مما يعد مالاً ، أو تبذل في مقابله الأموال ، وجاء في « الجواهر » وغيرها من كتب الفقـه . أن المـال الذي يستحق سارقه العقوبة هو كل ما يملكه الإنسان نقـداً كان أو غـيره ، ولو كان مما يتسارع إليه الفساد ولا يصلح للإدخار كالفواكه واللحوم ونحوهما .

ولم يخالف في مبـدأ اعتبار النصاب ، أي الحـد الأدنى للمـال المسروق أحد من فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم ، إذا استثنينا « الحسن البصري » من فقهـاء التابعين ، والخوارج الذين تشددوا في بعض المخالفات ، في حين أنهم استباحوا إراقة الدمـاء لأبسط الأسباب ، وفريق من المعتزلة هؤلاء قد أخـذوا بإطلاق الآية

الكريمة (١) وبما جاء عن النبي (ص) في رواية البخاري ومسلم أنه قال : لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الجمل فتقطع يده ولم يفرقوا بين كثير المال وقليله

ومع ان الفقهاء الأربعة قد اتفقوا على مبدأ النصاب كما ذكرنا ؛ إلا أنهم قد أختلفوا في تحديد الحد الأدنى للنصاب الشرعي الذي يضع الجاني في قفص الإتهام ويعرضه لعقوبة القطع ، ويبدو من مجاميع الفقه كما يدعي الإستاذ « بهنسي » أن أبرز الأرآء في هذه المسألة الرأيان المنسوب أحدهما إلى فقهاء الحجاز بما فيهم المالكية والشوافع ؛ والرأي الثاني المنسوب إلى فقهاء العراق .

ويجمل الرأي الأول ؛ أن المسروق ان كان من الفضة لا بد وأن يبلغ ثلاثة دنانير أو ما يعادلها .

وان كان من الذهب لا بد وان يكون ربع دينار ، أو مقداره وفيما عداهما من الأموال ، فالمالكية يشترطون أن تبلغ قيمته ثلاثة دراهم ، والشافعية يكتفون ببلوغ قيمته ربع دينار .

ومحصل الرأي الثاني أن السارق لا يعاقب بقطع اليد ، إلا إذا بلغت قيمة المسروق عشرة دراهم كما نسب إلى أكثر فقهاء العراق ،أما الفواكه واللحوم ونحوهما مما يتعرض للفساد ، فقد الحقه بعضهم بغيره من الاموال ، واستثناه آخرون من حكمها عملا بما جاء عن النبي «ع» أنه قال : لاقطع في ثمرة ، .

---

(١) والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا

الزوج والزوجة

لم يفرق الفقهاء في السارق بين أن يكون ولداً أو غيره من الأقارب ، وبين كونه زوجاً أو زوجة كما يقتضيه اطلاق النصوص الشامل لجميع هذه الأفراد والأنواع إذا توفرت في السارق والمسروق الشروط السابقة ، إلا إذا سرق احدهم بحق له على الآخر ، كما لو امتنع الزوج من الإنفاق على زوجته أو امتنع الأب من الأنفاق على ولده مع كونه قادراً على الأنفاق عليه ، فلهما في هذا الحال الأخذ من مال الزوج والوالد ما يكفيهما ولو بالسرقة ، ولا شيء عليهما .

وجاء عن النبي (ص) أن هنداً شكت إليه أبا سفيان وشحه عليها فقال لها : خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف ، وهو باطلاقه يشمل الأخذ خفية ولو بهتك الحرز الذي فيه المتاع او المال ، والظاهر أتفاق الجعفريين على عدم الفرق بين القريب والبعيد في جميع ما ذكرناه من الأحكام ، فكما يعاقب البعيد بالعقوبات المنصوصة يعاقب القريب بها عند توفر الشروط السابقة ما لم يكن اباً او اماً :

واختلف فقهاء السنة في حكم الزوجين لو سرق أحدهما من الآخر ، فالحقهما فريق منهم بغيرهما من سائر الناس ، بينما رجح فريق آخر عدم مساواتهما للغير لأن كلا منهما مأذون بالدخول على الآخر والتصرف بما في البيت الذي يجمعهما فلم تتوفر بالنسبة لكل منهما الشروط التي لا بد أن تتكامل في السارق والمسروق .
وفصل آخرون بين الزوج والزوجة ، فالحقواالزوج لو سرق من زوجته بغيره من سائر الناس ، واعفوها من مسئولية السارق لأنها صاحبة البيت ، وتستحق عليه

الإنفاق (١) .

وفيما يعود إلى الآباء والأبناء ؛ فالأحناف يدعون أن كلا منهما لو سرق من الآخر لا يعاقب بقطع يده لأن كلا منهما يدخل البيت ويتصرف بمحتوياته بدون رقابة عليه من أحد ، وهذا الوضع يكون الشبهة عند الحاكم، التي تمنع من تنفيذ العقوبة المقدرة ، ولكن الحاكم له أن يعاقبه بما يراه رادعاً له ولأمثاله ، وفي مقابل هذا القول ذهب فريق آخر إلى كلا منهما مسئول ويعاقب كغيره من سائر الناس ، تمشياً مع اطلاق الآية الشامل لكل منهما .

وفصل المالكية بين الوالد إذا سرق من مال ولده ، وبين الولد إذا سرق من مال أبيه ، فنفى مسئولية الأب واثبتها للولد ، اعتماداً على بعض النصوص الدالة على تعظيم حق الوالد على ولده وإعطائه حق التسلط عليه وعلى ماله ، كما اعتمد على اطلاق آية والسارق والسارقة ، الشامل للولد إذا سرق من مال أبيه ، من حيث استحقاقه للعقوبة التي فرضها الشارع لهذه الجريمة .

موقف الفقه الوضعي من الأزواج والأقارب

لقد وقف الشراح للفقه الوضعي من الأزواج والآباء والأبناء إذا سرق بعضهم من بعض موقفاً يختلف إختلافاً كلياً عن الشرعيين ، واعتبروا العائلة الواحدة المؤلفة من الزوجين والأبناء هيئة تشترك في المال الموجود بينهم ، بنحو يكون لكل منهم حق شائع في جميع ما يجنيه رب الأسرة ، كما تنص على ذلك المادة ٣٨٠ من قانون العقوبات الفرنسي واضافوا إلى ذلك أن هذه النظرية مستوحاة من نظام الإسرة في القانون الروماني الذي لم يكن يقر الملكية الفردية لأحد من

(١) انظر الفقه القدير جزء ٦ ص ٢٣٨

أفراد العائلة ، وبعد التعديلات والتطورات التي مرت بها القوانـــين اصبحت تقـر الملكية الفردية لكل واحد من أفراد الإسرة الواحدة،ومع ذلك فقد اعفت القوانين المستحدثه أفراد الإسرة الواحدة من مسئولية السرقة فيما لو سرق احدهم شيئاً من مال الأب أو أحـد الزوجين وغيرهما بدافع الحرص على سمعة الإسرة وبقـاء صلات الود القائمة بين أفرادها ، ولهذا السبب رأى الشراح أعفـــاء ما يقع بين أفراد الإســـرة الواحدة من العقوبة في حال عدوان بعضهم على أموال البعض الآخـــر واستقـر التشريع على ذلك إلى أن عدلت المـــادة ٣١٢ من قانون العقوبات الـتي تنص على الإعفاء حرصاً على سمعة الإسرة وبقاء الرابط بينها ، عدلت بالمادة ٦٤ الصادرة بتاريخ ٩٤٧ من القانون المصري ؛ واصبح السارق من افـــراد الإســـرة كغيره من السراق يحاكم ويعاقب على شرط أن يطلب المجنى عليه محاكمته ، وبدون طلب منه لا يجوز محاكمته .

وجاء في المادة المذكورة : لا يجوز محاكمة من يرتكب ســـرقة اضراراً بزوجته أو أصول أمرته أو فروعها الإ بناء على طلب المجـنى عليه ،وللمجنى عليـــه أن يتنازل عن دعواه في اية حالة كانت عليها (١)

وتوضيحاً لما اجملناه في الصفحات السابقة لرأى الجعفريين في هذه المسألة أعود مؤكداً أن الفقه الجعفري لا يحابي أحداً على حساب غيره ، ولا يفرق بـين الأزواج والأقارب على أختلاف الروابط التي تشد كلا منهم إلى الآخر ، ويضـع الجميـــع في قفص الإتهام تحت طائلة العقوبة التي وضعها الشارع لهذه الجريمة فيما لو سرق أحـدهما من الآخر ، ولم يستثن من الاقارب إلا الأب لو سرق من ولده ، فلقـد اعفـاه من

---

(١) انظر الجرائم لبهنسي ص ٥١

عقوبة القطع كما أعفاه من القصاص فيما لو جنى على حياته اعتماداً على بعض المرويات التي اعفته من العقوبة ، في حين أن الولد لو سرق من أبيه يعامل كغيره من سائر الناس ، عندما تكون الشروط متوفرة في السارق والمسروق ، وأبرزها أن يأخذه الولد من حرزه ، اما حيث لا يكون المال محرزاً عنه فلا تلحقه أحكام السارق حتى ولو أخذه خفية وتجاوز النصاب ولم يكن محتاجاً إليه ، وإلى ذلك تشير رواية أبي بصير عن الإمام محمد الباقر (ع) وجاء فيها أنه سأله عن رفقة في سفر سرق بعضهم متاع بعض ، قال (ع) : هذا خائن لا يقطع ، وكذا إذا سرق الإبن من منزل أبيه لأنه لا يحجب عن الدخول إليه ، ومثل ذلك ما لو سرق الأخ من أخيه أواخته وكان يدخل عليهما ولا يحجبانه .

وقد علل ابو حنيفه وتلميذه ابو يوسف استثناء الأقارب والأرحام بما جاء في الرواية المتقدمة ، وبهذا الأعتبار يمكن القول بأن فقهاء المذاهب بما فيهم الشيعة يلتقون على رأي واحد في هذه المسألة ؛ والقائلين منهم بأن القريب يعاقب بقطع يده إذا سرق لقريبه يفترضون كون المال محرزاً عنه ؛ أما إذا لم يكن كذلك فلا يعاقب بقطع يده كما هو الحال في غيره من سائر الناس .



القصد الجنائي

لم يتعرض الفقهاء في مجاميعهم الفقهية للقصد الجنائي تحت هذا العنوان ، في حين أن القصد إلى الجريمة من الأركان التي لابد وأن تكون متوفرة عند الجاني في الفقه الإسلامي ، وقد أعطى الفقهاء هذه الناحية الاولوية على غيرها من سائر الشروط والقيود ، فاشترطوا البلوغ والعقل لأن قصد الصبي لا يرتكز على التفكير وتقدير المخاطر أو المكاسب الناتجة عن أعماله ، ولأن عمده بمنزلة الخطأ بنظر الشارع ، والمجنون اسوأ حالاً منه ، كما اشترطوا أن لا يكون إقدام السارق ناتجاً عن شبهة في الحكم أو الموضوع ، أو في انطباق الموضوع على أفراده ، ففي جميع هذه الحالات لا يكون السارق مسئولاً عن عمله ومستحقاً للعقوبة المقررة على الجرائم والمخالفات، وقد وضع المشرع مبدأ عاماً يشمل جميع الجرائم من غير استثناء وصاغه بكلمة جامعة تلف إليها جميع الأفراد والمصاديق بدون استثناء ، هذا المبدأ هو قول النبي (ص) إدرؤا الحدود بالشبهات ، ومع الشبهة لا يتوفر القصد الجنائي فمن أخذ شيئاً خفية من غيره وهو معتقد بأنه مباح له أو لأنه من امواله ، أو لأن العمل الذي أقدم عليه ليس من النوع الذي يعرض الإنسان للعقوبة ونحو ذلك ففي جميع هذه الحالات لا يعاقب الآخذ بقطع يده عملاً بالمبدأ العام ادرؤا الحدود بالشبهات الذي يلازم عدم القصد إلى الجريمة ، ولا يعد سارقاً في الفقه الوضعي لعدم القصد الجنائي على حد تعبيرهم ، وأضافوا إلى ذلك أن من أخذ شيئاً ولم يكن قاصداً تملكه ، كما لو اخذه ليطلع عليه ، أو ليستعمله ويرده بعد ذلك ، أو للدعاية كل أولئك لا يعتبر أحدهم سارقاً ، لأنه لم يقدم على عمله بقصد الإساءة إلى الغير

على أن الشبهات التي ترفع العقوبة على الجرائم لا ترفع عن الجاهل مسئولية أهماله وتساهله في تعلم الأحكام فيما لو كان متمكناً من ذلك فهو مسئول عن اهماله ويعاقب عليه ، وفي مقابل هذا النوع ، الجاهل الذي يتمكن من التعلم ولا يدرك وجوبه ، المعروف في عرف الشرعيين بالجاهل القاصر فقد اعفاه الشارع حتى من العقوبة الإخروية .

ويلتقي الفقه الغربي مع الفقه الإسلامي في معذورية الجاهل القاصر ، قال الأستاذ بهنسي بعد أن أورد الرأي القائل بأن الجهل بالقانون لا يعذر فيه أحد من الناس ، قال : ومع ذلك يرى فريق من الشراح أنه إذا كان الشخص في ظروف يستحيل معها العلم بصدور القانون ، فلا يسأل إذا خالفه جهلاً باحكامه ، كمن كانوا محاصرين في قلعة ولما خرجوا منها خالفوا بعض القوانين التي صدرت أثناء حصارهم ، وكان من المستحيل عليهم أن يعلموا بها .

ومهما كان الحال فلا بد من توفر القصد الجنائي حتى يكون الآخذ سارقاً مستحقاً للعقوبة ، بنحو يكون هذا القصد معاصراً للجريمة ومستمراً معها إلى نهايتها . فإذا لم يتوفر هذا الركن فيها كالأمثلة التي ذكرناها فلا يعاقب آخذ المال بقطع يده أو بغير ذلك من العقوبات التي فرضتها القوانين الوضعية ، اما العقوبة الاخروية التي ترادف المسئولية الأدبية ، فهذه لا تسقط عن السارق إذا كان جاهلاً بحرمة أخذ مال الغير ، وكان مقصراً في تعلم الأحكام ، اما إذا كان قاصراً كما ذكرنا فلا شيء عليه .

الشروع في الجريمة

لقد تكلم فقهاء القانون عن الشروع في الجريمة على إختلاف أنواعها ؛ ولكنهم لم يتفقوا على رأى واحد في تحديد مسئولية الجاني وهولايزال في دور التصميم أوالتحضير لتنفيذ مهمته ،وحور الشراع بينهم يتلخص في أن الشروع هل تتحق بمجرد الإستعداد للجريمة وتحضير ما تحتاج إليه من الآلات والمعدات وكسر الحرز ونحو ذلك ، ام أن الأعمال التحضيرية لا تدخل في منطقة الشروع في الجريمة ،ولا يصدق الشروع إلا بعد الدخول فيها ومباشرتها ، فلو باشر السارق بالإستيلاء على المال ، وقبل إخراجه احس المالك ومنعه من إخراجه فهل يصدق الشروع في الجريمة في هذه الحالة فذهب إلى كل رأى فريق ، مع الأتفاق بينهم على أن الشروع في الجريمة بمفرده إذا لم يؤدي إلى الجريمة لا يوجب العقوبة المفروضة لها ، وأنه لا يفلت من العقوبة والتاديب على المراحل التي أنتهى إليها ، بالإضافة إلى تدارك الأضرار التي تسبب بها الجاني بمحاولة عدوانه ، وبعد اتفاقهم ايضاً على ان التصميم وشراء الالآت إذا لم يتبعه عمل إيجابي ككسر الحرز ونقب الجدار ونحو ذلك لا يعد شروعاً في الجريمة .

ولم يتحدث الفقه الإسلامي عن الشروع في الجريمة بهذا العنوان كموضوع مستقل في التبويب كما تحدث عن غيره من المواضيع ، كما وأنه لم يتجاهل هذه المرحلة من الجريمة تجاهلا كلياً ، بل تحدث عنها عند بحث جريمة السرقة وغيرها من الجرائم من الناحية الموضوعية .

فلقد جاء في الجواهر « للشيخ محمد حسين النجفى » ، ولو هتك الحرز بقصد

السرقة ولكنه لم يأخذ المال منه ، وجاء غيره واخذ ما فيه لم يقطع أحدهما بلا خلاف اجده ، وأضاف إلى ذلك . ضرورة عدم صدق السرقة على عمل الأول ، وعدم الأخذ من الحوز بالنسبة للثاني ، نعم يجب على الأول إصلاح ما أفسده ، كما يجب على الثاني رد المال لصاحبه .

ولو تعاونا على النقب او كسر الصندوق مثلاً وأخذ ما فيه أحدهما يكون السارق وحده لأنه أخرج المال من حرزه بعد ان هتكه ؛ اما الثاني فلا يعاقب بعقوبة السارق ، لأنه وإن شرع في الجريمة ولكنه لم يأت بها ، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تؤكد أن الشروع في الجريمة لا يكون إلا بمباشرة الدخول فيها كالمثالين السابقين ، اما الأعمال التحضيرية بمفردها إذا لم تقترن بعمل يسهل للجاني أخذ المال من مقره تدخل في مرحلة الجريمة أو الشروع فيها ولا في نطاق المخالفات التي توعد الله عليها بالعذاب والعقاب .

ومجمل القول أن من يشرع في الجريمة إذا لم يتابع مسيرته حتى النهاية اياً كان نوع الجريمة لا يعاقب بالعقوبة المفروضة لأجل الجريمة ، ولكنه لا يفلت من العقوبة التي يراها الحاكم كفيلة باحترام القانون وكافية لتأديب العصاة والمجرمين .

قال في الجواهر كتاب الحدود : لا خلاف ولا إشكال نصاً وفتوى في أن كل من فعل محرماً وترك واجباً من الكبائر فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحد ، وتقديره يرجع إلى الإمام على شرط أن لا يبلغ العقوبات المقررة للجرائم والجنايات وادنى مراتب التعزير الإهانة والتوبيخ إذا رأى الحاكم ، أن هذا المقدار يتناسب مع خطر المعصية ومما لا ريب فيه أن السرقة التي فرض لها الشارع عقوبة القطع لا تتم إلا بالإستيلاء على المال أو المتاع استيلاء كاملا بنحو يخرج عن حيازة مالكه ويصبح في قبضة السارق وتحت سيطرته وسلطانه ، فإذا كانت من منزل فلكي

تم السرقة لا بد من إخراج المتاع من مكانه والخروج به من الغرفة أو الدار بكاملها وكل عمل من الأعمال التي تسبق الجريمة يعتبر معصية بذاته ، ولو كان بلحاظ كونه وسيلة للسرقة يعتبر جزءاً من مجموعة الأعمال التي تتكون منها الجريمة بكاملها .

أدلة الاثبات

قال فقهاء الشيعة في مجاميعهم ما حاصله : لا خلاف ولا إشكال في أن جريمة السرقة تثبت بشهادة العدلين ، لأن البينة التي يرتبط بها مصير الخصومات والمنازعات المالية وغيرها تتكون من شاهدين عدلين ، وأدلة الإكتفاء بهما في فصل الخصومات تشمل هذا المورد وغيره ، هذا بالإضافة إلى النصوص الخاصة التي تصرح بالإكتفاء بها في هذا المورد بخصوصه وكما تثبت هذه الجريمة بالبينة تثبت بالإقرار ، وبالرغم من أن الإقرار ينفذ على المقر في الخصومات المالية وغيرها بمجرد صدوره ولو مرة واحدة ويعتبره الشارع من أقوى أدلة الإثبات واحرصها في مقام التعبير عن الواقع ، لأن المقر يخبر عن أمر وقع منه ويلزم نفسه بتبعاته وآثاره بالرغم من كل ذلك فإن الشارع في الجرائم لم يكتف به مرة واحدة لأثبات الجريمة ، بمعنى أن عقوبة السرقة لا تترتب إلا بعد الإقرار مرتين ؛ فإن رجع المقر عن أقراره الأول أو إمتنع عن الإقرار الثاني لا يعاقب بقطع يده ولا بالرجم لو أقر بالزنا ونحو ذلك ، في حين أنه يكون مسؤولاً عن المال الذي أقر بسرقته ، ويلزمه الحاكم برده إلى مالكه ، وقد روى جميل بن دراج عن أبي عبد الله الصادق (ع) أنه قال : لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقطع .

ويمكن تعليل ذلك بأن المقر حينما أقر بالسرقة ، فقد اعترف باستيلائه على

مال الغير ظلماً وعدواناً ولازم ذلك كونه مضموناً عليه ، أما بإرجاعه أن كان موجوداً ، أو بإرجاع بدله أن كان تالفاً ، اما العقوبة فحيث أنها حق الله سبحانه وعفوه عنها لا يزاحم حقاً لأحد من عباده فقد فسح المجال للمقر أن يتراجع عن إقراره ، وطلب إليه تأكيد إقراره الأول حتى إذا إمتنع أو تراجع اعفاه من مسئولية الجريمة ، هذا بالإضافة إلى أن إمتناعه عن تأكيد الإقرار ، أو تراجعه عنه ربما يدعو إلى الشبهة عند الحاكم ، والحدود تسقط عندما تعترضها الشبهات ، وقال الشيخ في جواهره : ولا تكفي المرة في القطع وأن ثبت بها المال كما يثبت بشهادة الرجل والامرأتين واليمين المردودة ، وأن قلنا ان الإقرار كالبينه ،لكنه بالنسبة للمال دون القطع ، ويعنى بذلك أن الإقرار إذا صدر من السارق مرة واحدة لا يكفي لعقوبته بقطع يده ، في حين أنه يكفي لإلزامه برد المال المسروق أو بدله ان كان تالفاً ، فهو بالنسبة لحقوق العباد كغيره من طرق الإثبات ، وأكد في الجواهر ، أن الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة لم ينسب إلا الشيخ « الطوسي » من فقهاء الشيعة فيما لو كان الإقرار عند الإمام الشرعي ، ولا مصدر لهذا الرأى إلا اطلاق أدلة الإقرار التي تشمل المرة والأكثر ، بالإضافة إلى رواية فضيل بن يسار عن الإمام الصادق (ع) وجاء فيها . إذا أقر السارق بالسرقة على نفسه مرة واحدة قطعت يده .

ولكن الفقهاء اعرضوا عنها ولم يعملوا بمضمونها ، لأن الروايات التي تؤيد الرأي الأول أصح سنداً وأقرب إلى منطق الشريعة التي لم تتساهل في أثبات الجرائم من ناحية العقوبات المفروضة عليها ، وأعطت للمتهم الحق في إثارة الشبهات حول جريمته ليتخلص من عقوبتها .

ومهما كان الحال فلا بد وأن تتوفر في المقر الشروط العامة التي لا يصح التكليف والعقوبة بدونها ، وهي البلوغ والعقل والإختيار ، واضافوا إلى ذلك

الحرية من حيث أن الإقرار يستتبع العقوبة ،وإقرار العبيد بهـذا اللحاظ يزاحم حق الغير لأنه مملوك لشخص آخر .

ولو رجع المقر عن إقراره بعد أن أقر مرتين وأنكر الجرم الذي أقـر به أولاً ، فقد رجح أكثر الفقهاء عدم الإعتداد برجوعه لأن رجوعه بعد إقراره على نفسه والزامه لها بمسئولية ما جناه يعتبر تهربا من الآثار التي التزم بها ضمنا ووضع نفسه في معرض تنفيذها ، هذا بالإضافة إلى النصوص الصريحة في عـدم الإعتدال بالإنكار بعد الإقرار مرتين .

وفي مقابل هذا الرأى الذي تبناه أكثر الفقهاء ، ذهب جماعـة إلى أن أنكار الجاني بعد الإقرار مرتين يسقط العقوبة ، ويبقى عليه الضمان لأنه يثبت بالإقرار الأول إعتماداً على بعض النصوص بالإضافة إلى أن رجوعه قد يكون شبهة عند الحاكم « والحدود تبدأ بالشبهات » (١) .

وهذا الرأى لا يعبر عن رأي الشيعة في هذه المسألة ، لأن الكثرة الغالبة من الفقهاء تعتمد الرأي الأول .

الإقرار في فقـه المذاهب

اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة على كفاية الإقرار مرة واحدة في جريمة السرقة وغيرها ، لأن أدلة نفوذه لم تفصل بين حالة واخرى ؛ ولا بين مورد وآخر واشترط التعدد كل من الحنابلة والزيديه وأبو يوسف من فقهـاء الأحناف ؛ لأن النبي (ص) على حد تعبيرهم لم يقطع احداً من السراق ، إلا إذا أقر على نفسه مرتين ،

---

(١) انظر الجواهر مسألة ما لو أقر مرتين ورجع عن إقراره

وفيما يعود إلى ضمان المال فالجميع يكتفون بالإقرار الأول (١).

ولو انحصر الطريق لأثبات هذه الجريمة بالبينة فلا بد من رجلين عدلين ، ولا تثبت بشهادة النساء وحدهن ، ولا بهن مع الرجال ، ولا باليمين وشهادة رجل واحد كما هو الشان في جميع الجرائم التي وضع لها الشارع العقوبات المقدرة،والتي هي حق لله على حد تعبير الفقهاء الجعفريين ،ولقد صرحوا بأنه لا يثبت شيء من حقوق الله سبحانه بشاهد وامرأتين ولا بشاهد ويمين ، ولا بشهادة النساء منفردات مهما بلغ عددهن ؛ واضاف الفقهاء إلى ذلك . أن كل خصومة كانت على مال أو المقصود منها المال يصح القضاء بها بشاهدين وشاهد ويمين المدعي وبشاهد وامرأتين كالخصومة على الدين والقرض والغصب واللقطة والبيع والإجارة والوصية والجنايات التي لاقصاص فيها كجناية الخطأ والعمد ،وفي غير ذلك من الخصومات التي لا يقصد منها المال كالسرقة لقطع اليد وقتل العمد للقصاص وشرب الخمر والزنا ونحو ذلك والحقوا بهذه الإمور شهادتهن على الهلال ، وجاء في رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر «ع» أنه قال لو كان الأمر إلينا لا جزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس ، فأما ما كان من حقوق الله تعالى أو رؤية الهلال فلا .

وفي مقابل هذا الرأي الذي ينص على الإكتفاء بشهادة الرجل الواحد مع اليمين والنساء في حقوق الناس ، في مقابله رأي آخر تبناه بعض الفقهاء ينص على عدم الإكتفاء بالشاهد الواحد مع اليمين ، أو النساء إلا في الديون ، وفيما عدا ذلك سواء كان حقا لله أو لعباده لا تقبل فيه إلا شهادة العدول من الرجال ، والحق

(١) انظر التشريع الجنائي لعبد القادر عودي ص ٦١٦

انصار هذا الرأي على بعض المرويات الحاكية لقضاء النبي (ص) وعلي (ع) في الديون بشاهد ويمين المدعي ،ونظراً لأن هـــذه المرويات من الممكن بالنسبة إليهـــا أن تكون واردة لبيان مشروعية القضاء باليمين وشهادة الواحد لا لبيان ما يكفي فيه الواحد واليمين وما لا يكفي فيه ذلك، أو أن قضاءهما بالديون بشاهد ويمـــين من حيث أنها أحـد الأفراد التي يقضى بها بمثل ذلك ، لا من حيث ان هذا النحو من وسائل الإثبات لا يكفي في غيرها ونظراً لذلك فقـد اعرض عنها الفقهاء واخـذو بالرأى الأول .

ويكتفي السنة بشاهد واحد ويمين المدعي ، وبشاهد وامرأتين ، ويشترط ابو حنيفة مع ذلك عدم التقادم لقبول الشهادة ، ومع الفاصل الطويـل بـــين الشهادة والجريمة لا يعاقب الجاني بقطع يـده ، ولكنه يصبح مسئولاً عن المـال المسروق ، واضاف الإستاذ بهنسي في كتابه الجرائم إلى ذلك أن على القاضي أن يسأل الشهود عن ماهية السرقة وكيفيتها ومكانها وزمانها .

ونص الإستاذ عودي في كتابه التشريع الجنائي . على أن الأئمة الثـــلاثة لا يعرفون التقادم ولا يسلمون به مادام القاضي مقتنعاً بصحتها .

وأضاف إلى ذلك الإستاذ عودي أن السرقة تثبت باليمـين المردودة عنـــد الشافعي فإذا حلف المدعي اليمين المردودة يعاقب المتهم بقطع يده ، لأنها بمنزلة إقرار المتهم على حد تعبيره ، واستطرد يقـول : أن الرأى الراجح الذي تبنـاه الأئمـــة الثلاثة احمد ومالك وابوحنيفة ؛ أن هذه الجريمة لا تثبت إلا بالاقـرار أو البيـنة ، اما اليمين التي ترد على المدعي مع عدم البينة فيصح القضاء بها في الخصومات المالية لاغير، وعلى اساس ذلك يمكن الإكتفـاء في المقام باليمـين المردوة لضمان المـــال

المسروق واسترجاعه لا غير (١)

ولو تكررت جريمة السرقة مرتين على التعاقب ، وأخذ بعد ذلك فأقام عليه صاحب المال البينة عليهما معاً ، أو أقربهما ، قال جماعة من فقهاء الشيعة يعاقب بقطع يده على المرة الأولى لأن سببه أسبق ، ونص على ذلك بكر بن أعين في روايته عن الإمام محمد الباقر «ع» وجاء فيها . أن رجلاً سرق فلم يقدر عليه احد، ثم سرق ثانية فأخذ بها فقامت عليه البينة بالأولى والثانية ، فقال «ع» : تقطع يده للأولى ولا تقطع رجله للثانية ، فقال له ، السائل : وكيف ذاك ؟ قال : لأن الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقة الأولى والأخيرة قبل أن تقطع يده للسرقة الأولى ، ولو أن الشهود شهدوا بالسرقة الاولى وامسكوا حتى تقطع يده ، ثم شهدوا بالسرقة الأخيرة قطعت رجله اليسرى بها .

ومقتضى الرواية تداخل الأسباب ، واعتبار السببين سبباً واحداً ، وهو وإن كان مخالفاً للإصول والقواعد العامة إلا أن وجود النص يفرض علينا التقيد به ، ومع أن النص المذكور صريح في أن السارق في مثل هذه الحالة يعاقب على جريمته الأولى فقد نص جماعة على انه يعاقب للثانية لأنه وقع في يد القضاء بسببها ، ومهما كان الحال فالكل متفقون على أن الجاني يعاقب بقطع يده لا غير ، ولكنه يغرم المال للإثنين ، لأن البينة قد شهدت عليه بالسرقة من شخصين ، والإكتفاء بغرامة واحدة كما يقتضيه القول بالتداخل يفوت على كل منهما نصف ماله «٢»

ويدعي الإستاذ عودي أن فقهاء الأحناف قد اتفقوا على أنه إذا تعدد المجنى

---

(١) انظر ٢٢ بهنسي و٦١٢ و٦١٧ لعودي جزء ٢

(٢) انظر الجواهر والمسالك كتاب الحدود

عليهم بأن سرق الجاني من اثنين أو أكثر على التعاقب واقاموا عليه البينة بالسرقتين يعاقب بقطع يده لا غير ويرى فريق منهم ان المجنى عليهم إذا خاصموا الجاني عند الحاكم وقدموا البينة على جريمته لا يضمن المال المسروق لأحد منهم ، ذلك على حد زعمهم أن دعواهم عليه تستلزم طلب العقوبة ، ولا تجتمع العقوبة مع الضمان وإذا خاصمه أحدهم واثبت عليه بالبينة أو بغيرها من وسائل الإثبات ولم يخاصم الباقون ، يسقط عنه الضمان بالنسبة لصاحب الدعوى ويغرم المال الذي سرقه للثاني ، لان خصومة أحدهما للسارق تستلزم العقوبة ، ولا ضمان مع العقوبة ، فيبقى حق الطرف الثاني ثابتاً بمقتضى البينة ، فعليه أن يؤدي له ما أخذه منه ان كان موجوداً وبدله أن كان تالفاً ،وقد نسب هذا التفصيل لابي يوسف ومحمدبن الحسن الشيباني ، كما نسب لابي حنيفة عدم الضمان لكل منهما سواء خاصمة أحدهم أو جميعهم .

ويدعي ان الشافعي واحمد بن حنبل ذهبا إلى أنه إذا أقيمت البينة على الجاني يغرم المال المسروق لكل منهما ، ولا منافاة بين عقوبته بقطع يده وتغريمه الاموال التي استولى عليها بهذا الطريق ، ويلتقي معهما فقهاء المالكية في هذا الرأي ما لم يكن السارق معسراً حين السرقة وقد تلف المسروق وبقي معسراً إلى حين الخصومة ، ففي مثل ذلك يسقط عنه الضمان لان تغريمه والحال هذه عقوبة

والجريمة الواحدة لا يعاقب عليها بعقوبتين ، اما إذا كان ميسوراً حين الجريمة وكانت العين باقية فلا يعد أرجاعها لمالكها عقوبة للسارق (١)

---

(١) التشريع الجنائي لعودي ص ٦١٩ و٦٢٠

لا عقوبة إلا بعـــد الخصومة

اتفق أكثر الفقهاء على أن السارق لا يعاقب بقطع يده إلا إذا طالب صاحب الحق ورفع أمره إلى الحاكم ، فلو قامت عليه البينـة تلقائيـا من دون مطالبة صاحب الحق ، أو علم الحاكم بالجريمة ، أو أقر بها الجاني مرتين ، فليس للحاكم أن ينفذ بـــه العقوبة المفروضة .

وجاء في المرويات عن الإمام الصادق «ع» ما يؤكد هذا الرأي ، فقد روى عنه الحسين بن خالد أنه قال : الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد ، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره لأنه أمين الله في خلقـــه ، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره وينهاه ويمضي ويدعه ، قال كيف ذاك ؟ قال الإمام «ع» : لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام أقامته وإذا كان للناس فهو للناس .

وقد أخذ بهذه الرواية جميـع الفقهاء إذا استثنينا الشيخ الطوسي في كتابيه الخلاف والمبسوط ، حيث نص فيهما أن السارق إذا أقر على نفسه بالسرقة فعـلى الإمام أن يقيم عليه الحد ، كما يقتضيه النص القرآني الشامل لهذه الصورة ، والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما .

وأضاف إلى ذلك ؛ وفي غير هذه الصورة لا يقطع بدون خصومة صاحب المال لإحتمال الشبهة في حقه .

ولو وهب صاحب المال حقـه الى السارق ، او عفى عن جريمته قبل ان يرفع الدعوى إلى الحاكم لا تسمع دعواه بعد ذلك ويسقط عنه الحد .

وجاء عن الإمام الصادق (ع) أنه قال : من أخذ سارقاً فعفى عنه فذاك له ، فإذا رفع أمره إلى الإمام (ع) قطع يده ، فلو قال بعد ذلك : أنا أهبه له لم يدعه الإمام حتى يقطعه ، إنما الهبة قبل أن يرفع الأمر إلى الإمام.وقد أخذ بهذه الرواية جميع الفقهاء كما نص على ذلك الشيخ في جواهره (١) ويلتقي الأحناف مع الجعفريين في هذه المسألة التقاء كلياً .

بينما وقف المالكية موقف المتحمس لصلاحية الحاكم ، وصرحوا بأن الشهود إذا شهدوا بالسرقة عند الحاكم ولو لم يكن بطلب من المجنى عليه أو كان المال المسروق لغائب أو مجهول الإقامة يكتفي الحاكم بها ويتولى إقامة الحد عليه، لأن الحد حق لله سبحانه ، فإذا ثبتت الجريمة بإحدى طرق الإثبات فعلى الحاكم أن ينفذ الحق المترتب عليها ، وأضاف إلى ذلك الأستاذ عودي وهو يعرض رأي المالكية ،أضاف أن المجنى عليه لو كذب الشهود فلا يمنع ذلك من تنفيذ العقوبة .

اما الشافعي فقد اعتبر الخصومة شرطاً للتنفيذ ، وبدونها يحق للحاكم أن يسمع الشهادة ،ويحكم بمقتضاها ، وعندما يحضر المجنى عليه ويطالب يصبح الحكم صالحاً للتنفيذ بالنسبة إلى العقوبة ، وفيما يعود إلى المال المسروق فلا يحق للحاكم أن يسمع أو يحكم على السارق برد المال أو بدله ، إلا بعد خصومة المالك وحضوره حين الشهادة وللحنابلة رأيان في هذه المسألة ، فالرأي الراجح الشائع بين فقهائهم هو الرأي الذي ذهب إليه الأحناف ، والثاني يتفق مع رأي المالكية (٢)

---

(١) انظر الجواهر المسألة الرابعة من كتاب الحدود

---

(٢) التشريع الجنائي لعودي

لو اشترك اثنان في السرقة

إذا اشترك اثنان في السرقة كما لو سرقا نصاباً أخرجاه من حرزه بالشروط المتقدمة فقد ذهب فريق من الفقهاء إلى أن كلا منهما مسئول عن الجريمة ومستحق للعقوبة المفروضة لها ، لأن كلا منهما يصدق في حقه أنه سرق نصاباً ، وجاء في بعض المرويات عن الأئمة «ع» أنه إذا بلغت السرقة نصاباً وأخرجوها باجمعهم وجب عليهم القطع ،ولكن هذا الرأي بالرغم من بعض المرويات التي تسانده تعرض للنقد والهجوم من فريق آخر من الفقهاء ، لأن السارق أنما يعاقب بقطع يده إذا أخرج نصاباً من حرزه ، وكل منهما بانفراده لم يخرج نصاباً ولازم ذلك اعفاءهما معاً من العقوبة ، وقد التزم أنصار هذا الرأي بتفسير الرواية القائلة إذا أشترك الجميع في إخراج النصاب وجب عليهم القطع ، التزموا بتأويلها بصورة ما إذا بلغ نصيب كل واحد منهم نصاباً ، وليس ذلك ببعيد عنها .



عقوبة السارق

لقد اتفق الجعفريون في فقههم على أن السارق بعد إقراره أو قيام البينة عليه يعاقب بقطع يده كما نصت على ذلك الآية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما .

وبما أن الآية لم تتعرض للمحل الذي تقطع منه ولا لكيفية التنفيذ ، فقد جاءت النصوص عن النبي والأئمة «ع» المكملة للتشريع تفسر ما أجملته الآية وتبين الكيفية التي يجب أن تكون عليها ، ففي رواية هلال عن الإمام الصادق «ع» أنه قال : قلت للإمام الصادق «ع» اخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى ولا تقطع رجله اليمنى فقال «ع» ما أحسن ما سألت ؛ إذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الأيسر ولم يقدر على القيام ، فإذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى أعتدل واستوى قائماً،قلت جعلت فداك: كيف يقوم وقد قطعت رجله؟فقال الإمام«ع» :أن القطع ليس حيث رأيت تقطع الرجل من الكعب ويترك له من القدم ما يقوى عليه ويصلي ويعبد الله، فقلت له من أين تقطع اليد ؟ قال : تقطع الأربع أصابع ويترك الإبهام يعتمد عليها في الصلاة ويغسل بها وجهه .

وجاء في بعض المرويات أن العقوبة تنفذ بالسارق وهو جالس وتشد يده بحبل وتمد إلى أن يظهر المفصل ، وتضيف إلى ذلك . أن السكين لا بد وان تكون حادة حتى لا يتعرض للتعذيب والاذى .

ومن ذلك تبين ان عقوبة السارق هي بقطع اصابعه الأربعة بكاملها بحيث لا يبقى من يده الا الإبهام والراحة .

فلو سرق مرة ثانية قطعت رجله اليسرى وجاء في الجواهر وغيرها من مجاميع الفقه . انـــه لو سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى بـلا خلاف في ذلك نصاً وفتوى ، واضافوا إلى ذلـك . ان الفاضل في كتبه (١) نص على ان الرجل تقطع من مفصل القدم ويترك له العقب يعتمد عليه ، وقد روى ابو بصير عن الامام الصادق (ع) انه قـــال : تقطع اليد من وسط الكف ولا تقطع الأبهام ، وإذا قطعت الرجل ترك العقب ولم يقطع

وقد اختلفت آراء الفقهاء في المقدار الذي يقطع من الرجل وتباينت آراؤهم في ذلك في حين انهم اتفقوا تقريباً بالنسبة لليد اليمنى ، ولعل مرد الخلاف بينهم بالنسبة للرجل يعود الى ان أكثر الروايات لم تحدد محـــل القطع بالإضافة إلى اجمال بعضها وعدم وضوح المراد منه بشكل يرفع الالتباس .

ومهما كان الحال فتحقيق هذه الناحية يكاد ان يكون معدوم الفائدة لاسيما وان هـذا النوع من العقوبة اصبح مهجوراً لم تقره القوانين الموضوعة التي تعمل بـــها الحكومات الإسلاميه في حين ان الحكومات الإسلامية لو اخذت العقوبات التي وضعها الاسلام بعين الإعتبار وطبقتها على المجرمين لوجدت ان نسبة الجريمة اقل مما هي عليه الآن بعشرات المرات كما ذكرنا في الفصول السابقة .

ولو عاد المجرم إلى السرقة مرة ثالثة يعاقب بالحبس المؤبد إلى ان يموت فإذا سرق في السجن يقتل ، لأنه يصبح عضواً فاسداً يجب استئصاله من جسم المجتمع الذي اراد الله له ان ينعم بالحرية والفضيلة والكرامة .

---

(١) الفاضل هو محمد بن الحسن بن محمد المعروف بالفاضل الهندي والمتوفى سنة ١١٣٧ هجريه .

وجاء في المجاميع الفقهية . انه اذا سرق ثلاث مرات يحبس في الثالثة مؤبداً ولا يقطع شيء من اعضائه ، وقد اكدت ذلك النصوص الكثيرة وروى سماعة عن الامام الصادق (ع) انه قال : إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فإن عاد قطعت رجله ، فإن عاد اودع في السجن ، فإن سرق وهو فيه قتل في الرابعة ، والظاهر اتفاق الفقهاء على مضمون هذه الرواية .

ولو كانت اليد اليمنى مشلولة ، او كانتا معاً مشلولتين ، او اليسرى وحدها مشلولة ، ففي جميع هذه الفروض يعاقب بقطع يده اليمنى ، بل وحتى لو لم تكن له يد يسرى كما نص على ذلك اكثر الفقهاء .

وجاء في رواية عبد الله بن سنان عن الامام الصادق «ع» أنه قال : من كان أشل اليد اليمنى واليسرى وقد سرق تقطع يمينه على كل حال .

وفي مقابل هذا الرأي يرى بعض الفقهاء أن من كان بهذه الحالة يحبس إلى أن يموت أو يتوب ؛ لأن اليد المشلولة كالمعدومة فإذا قطعت يده الصحيحة يصبح كالفاقد ليديه على حد تعبيرهم ، وأعتمد أنصار هذا الرأي على رواية المفضل بن صالح وجاء فيها إذا سرق الرجل ويده شلاء لم تقطع يده ولا رجله ؛ ولكن أنصار الرأي الأول لم يعتمدوا على هذه الرواية وغيرها مما يشعر بسقوط العقوبة من حيث أن الشروط المطلوبة في الراوي والرواية لم تتوفر في هذا النوع من المرويات .

ويبدو من النصوص الفقهية أن على الحاكم أن ينفذ العقوبة المفروضة على السارق حتى ولو كان مقطوع اليد اليسرى لسبب من الأسباب ، ونص في الجواهر أنه لم يجد خلافاً في هذه المسألة والتي قبلها إلا من الإسكافي (١) أعتماداً على بعض

«١» الإسكافي هو محمد بن احمد الجنيد كان من أعيان علماء الطائفة الشيعية في القرن الرابع الهجري ، وله من المؤلفات ما يقرب من خمسين مؤلفاً في الفقه وغيره: وكانت وفاته سنة ٣٨١ هجرية في الري من بلاد إيران .

النصوص التي لاتصلح لمقاومة القواعد العامة والخاصة والتي لم تتساهل في تنفيذ العقوبة حتى في مثل هذه الحالات ، ولم يستثني الفقهاء إلا حالة واحدة وهي مالو كانت أعضاء السارق حين مباشرة الجريمة كلها تامة وصحيحة ، ولكن ذهبت يمينه بعد أن سرق لسبب من الأسباب ، ففي مثل ذلك تسقط العقوبة عنه ، لأنها تعلقت بيمينه حين الجريمة على حد تعبير الفقهاء فاذا ذهبت بعدها لسبب من الأسباب يفوت محل التنفيذ

وبجمل القول أن النصوص الشرعية حريصة على إقامة الحدود وتنفيذها بالمجرمين إذا تكاملت الشروط وتوفرت للحاكم جميع الأسباب المثبتة لها قطعاً لدابر الفساد وصوناً لأموال العباد من عبث الأشرار والمفسدين ، ولا تسقط العقوبة عن المجرم إلا بالتوبة والرجوع إلى الله سبحانه وإرجاع الحق لأصحابه ، على شرط أن يكون ذلك قبل الخصومة والشهادة أو الإقرار بها ، أما لو تاب بعد شهادة الشهود وتوفر جميع الأدلة فلا تنفعه توبته ، وليس للإمام صلاحية العفو عنه في هذه الحالة .

وجاء عن علي (ع) أنه قال للإشعث بن قيس : إذا قامت البينة فليس للإمام أن يعفو .

أما لو ثبتت الجريمة على السارق بإقراره بها مرتين في مجلس الخصومة وتاب بعد ذلك ، فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن الإمام يصبح بالخيار بين العفو والتنفيذ قياساً على سقوط العقوبة الإخروية بها ، في حين أنها أشد واعظم من عقوبة القطع .

ونص في الجواهر على عدم الفرق بين ثبوت الجريمة بالبينة أو الإقرار ، من حيث أن الإمام لم يعد يملك حق العفو عن المجرم ، وأن توبته لاتجديه شيئاً إلا بالنسبة إلى العقاب الإخروي ولا يلزم ، من سقوطه سقوط العقاب الدنيوي ، وقياس أحدهما على الآخر من أسوأ أنواع القياس الباطل .

وقد اطال الفقهاء في المقام في عرض الأقوال وأدلتها ونقضها والتفريع عليها حسب العادة المتبعة بينهم في مختلف المسائل والمواضيع (١) .

وبعد التتبع في الكتب المعدة لإحصاء آراء فقهاء المذاهب الأربعة نجد أن الخلاف بينهم في العقوبة ومراحلها أن لم يكن أوسع من الخلاف الواقع بين فقهاء الشيعة ، فلا يقل عنه ، ولعل منشأ الخلاف كما يرجح ذلك بعض المؤلفين في هذا الموضوع هو إجمال الآية الكريمة التي نصت على عقوبة السارق ، في حين أن الإعتماد عليها في تشخيص الجزئيات والتفريعات لا مبرر له ، لأن الآية لم ترد إلا لتشريع عقوبة السارق ، كما هو الحال في أكثر آيات التشريع التي تضع المبادىء العامة وتترك التفاصيل والشروط للسنة الكريمة باعتبارها قد تعهدت تفصيل ما أجمله القرآن ، وبيان ما أهملته آياته ، وتوضيح غوامضه وأسراره ، ومع أنها لم ترد إلا لهذه الغاية فقد أستدل بها الجميع واعتمدها كل واحد لرأية في جميع الفروض ومن أمثلة ذلك أن عطاء أحد فقهاء التابعين قال : إذا سرق السارق تقطع يده للمرة الأولى ، فأن عاد فلا شيء عليه غير الحبس لأن الآية لم تتعرض لقطع الرجل .

وقال داود الظاهري وأتباعه : إذا عاد إلى السرقه تقطع يده الثانية وفي الثالثة يعاقب بالسجن إلى أن يتوب إلى الله سبحانه ، لأن الآية لم تتعرض إلا لقطع الأيدي إلى غير ذلك من الآراء المختلفة التي تعتمد اطلاق الآية مع العلم أن الآية ليست الدليل الوحيد الذي يجب الوقوف عنده ، ويتفق الزيدية وابوحنيفه واحمد بن حنبل في أحد آرائه الواسعة الإنتشار ، يتفق هؤلاء مع الجعفريين في محل العقوبة ومراحلها عندما تتكرر الجريمة .

---

(١) انظر الجواهر والمسالك والرياض وغيرها من مجاميع الفقه الشيعي .

بينما يرى المالكية والشافعي أن السارق يعاقب بقطع يديه ورجليه إذا تكررت منه الجريمة اربع مرات في كل مرة عضو من هذه الأعضاء وفي الخامسة بالحبس المؤبد .

ويدعي الأستاذ عودي أنه من المتفق عليه بين جميع فقهاء المذاهب أن العقوبة تسقط عن السارق إذا ذهب العضو المعرض للقطع لسبب من الأسباب بعد الجريمة لا قبلها مهما كان نوع ذلك السبب وإذا كان تلف العضو قبل الجريمة فلا تسقط العقوبة وتتجه إلى العضو الباقي ، وهو الذي تبناه أكثر فقهاء الشيعة كما ذكرنا

وتتفق المذاهب الأربعة على أن المحل الذي تقطع منه اليد هو مفصل الزند لنحو لا يبقى منها شيء كما تقطع الرجل من مفصل الكعب ، ولهم خلافات وآراء متشعبة في أكثر العروض التي فرعها الفقهاء على أصول هذه المسائل كما يبدو ذلك من مجاميعهم الفقهية (١)

---

(١) انظر التشريع الجنائي للأستاذ عودي ص ٦٣٢ و ٦٣٤



الفصل الثالث

المحارب

لقدتناول الإسلام في تشريعاته جميع الشئون التي من شأنها أن توفر للمجتمع أفضل الحلول لمشاكل الأفراد والجماعات ، ووضع فيما وضعه من القوانين، العقوبات التي تبدو وكأنها صارمة إذا قيست بغيرها من القوانين الوضعية بعد أن قطعت مسافات بعيدة حتى انتهت إلى ما هي عليه الآن ولكن العقوبات التي فرضها الإسلام لتأديب المجرمين على قسوتها المزعومة أكثر عطاء وأصلح من القوانين الوضعية لحماية المجتمع من العبث والفساد الذي يهدد المجتمع بالتفسخ والإنحلال ، ويعرض كرامة الإنسان للعدوان ، وأمواله للجشع المستشري ، وعرضه لذوي الشهوات والأفاكين وبلغ من حيطة الإسلام على سلامة المجتمع ، ان اعتبر كل مـا يسيء إلى الناس ، او يعرض الأمن للخلل والإضطراب جريمة لابد من استئصالها بكل ثمن، فمن حمل السلاح لتعكير أمن المواطنين ونشر الفوضى والتشويش وترويع الناس ، كان مجرماً بنظر الإسلام ومستحقاً للقتل والتمثيل به لأنه يسعى في الأرض فساداً على حد تعبير الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ، او ينفوا من الارض .

وقال في الجواهر : ويتحقق الفساد في الأرض بإضافة كل من مجرم اضافته من الناس من غير فرق بين المسلم وغيره في بلاد الإسلام وغيرها ، وأكد هـذا

المضمون فخر المحققين في الدروس حيث قال : المحارب هو من جرد السلاح للاخافة ، وأضاف ان تخويف من حرم الله اخافته بمثابة حرب الله ورسوله ، من غير فرق بين أن يكون هذا العمل في بر او بحر ليلاً أو نهاراً، في الحواضر والبوادي أو أي مكان آهل بالسكان .

وجاء في رواية محمد بن مسلم عن الإمام الباقر «ع» أنه قال : من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر أقتص منه ونفي من ذلك المصر ، ومن شهر السلاح في مصر فضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب ، وجزاؤه جزاء المحاربين ، وامره يعود إلى الإمام ان شاء قتله وصلبه ،وان شاء قطع يديه ورجليه ، وأضاف إلى ذلك . وان ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده بالسرقة ، ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه ، فقال له ابو عبيدة : أرأيت أن عفى عنه أولياء المقتول ؟ فقال «ع» : ان عفى عنه أولياء المقتول كان على الإمام أن يقتله ، لأنه قد حارب وقتل وسرق ، حتى ولو اختار أولياء المقتول الدية .

وأكدت النصوص الفقهية واكثر المرويات،ان من حمل السلاح في ليل اونهار،إذا لم يقصد التخويف والتشويش بنحو يكون مظهره لا يؤدي لهذه الغاية لا يكون محارباً فلابدوأن يكون عمله بهذا الداعي وان يكون من شأنه إحداث الخوف والتشويش وقد اعطى جماعة من الفقهاء صفة المحارب المستحق للعقوبة لكل من حمل السلاح بقصد تخويف الناس وترويعهم ، ولو لم يكن الفاعل ممن يخافه الناس حتى ولو كان مجهزاً بأحدث انواع الأسلحة وأفتكها على نحو يكون الظهور بهذا المظهر تمام الموضوع للعقوبات التي فرضتها الآية الكريمة ، واكدتها المرويات عن النبي والائمة الاطهار ، (ع) ولو لم يترتب عليه تخويف و تشويش ، وجنح إلى هذا الرأي الشيخ النجفي في جواهره، حيث اكتفى بهذا المظهر إذا كان من شأنه ان يبعث الخوف والاخلال بالأمن والإستقرار ولو لم يكن مخلاً فعلاً .

ولكن الفريق الآخر من الفقهاء لم يأخذوا بظاهر الآية والنصوص المؤيدة لها وانطلقوا من الأهداف التي شرعت لحمايتها هذه العقوبة فلم يكتفوا بمجرد الظهور بهذا المظهر المريب ما لم يكن مؤدياً للاخلال بالأمن وترويع الناس بالعدوان الذي يعرض سلامتهم للخطر .

وعلى التقديرين فلو حمل السلاح متخفياً وأخذ المال ، او قتل وأسر ثم فر بعد ذلك متخفياً عن الناس لا يعد محارباً مستحقاً للعقوبات التي تعرضت لها الآية ، بل هو حسب الموازين والقواعد الفقهية إذا أقتصرت جريمته على أخذ المال يكون سارقاً ، إذا توفرت فيه شروط السارق ، وإلا يكون غاصباً بما لهذا العنوان من المعنى الذي يتسع لهذه الحالات ، وإن تخطى في إجرامه إلى القتل أو الجرح يعاقب جنائياً أما بالقتل إذا توفرت لجريمته شروط العمد ، أو بالدية إذا لم تكن من هـــذا النوع .

مسئولية المحـــارب

لقد وضعت الآية الكريمة مبدأ العقوبة لهذه الجريمة وعلى اساسها كانت من الجرائم ذوات العقوبة المقدرة بالقتل أو الصلب ، وتقطيع الايدي والأرجل ، اوالنفي ، ومع ان الآية الكريمة قد فصلت بين هذه العقوبات بكلمة او والظاهرة في ان الحاكم مخير بين انزال احدى هذه العقوبات فيمن يرتكب هذا النوع من الجرائم ، فقد رجح جماعة من الفقهاء تنفيذها بنحو الترتيب حسب نوعية الجريمة وخطرها على سلامة المجتمع وأمنه . واعتمد هؤلاء على رواية بريد العجل عن الأمام الصادق (ع) .

وجاء فيها أن رجلاً سأله عن العقوبات الواردة في الآية ، (انمـــا جزاء الذين يحاربون الله ورسوله .)

فقال (ع) ذاك إلى الإمام يفعل ما يشاء، فقال له السائل : فمفوض إليه ذلك قـال لا : ولكن بحق الجنـاية ،

ويعني الإمام أن عقوبته حسب جنايته ، ونص انصار هذا الرأي على تنفيذها حسب الترتيب التالي .

فإن جنى المحارب وقتل يقتص منه للمقتول ، فإن عفى اولياؤه يقتله الحاكم ، ولو قتل وأخذ المال من اصحابه قهراً يسترد منه ان كان موجوداً ويضمنه ان كان تالفاً ، ويقطع الامام يده اليمنى ورجله اليسرى ثم يقتله ويصلبه ، وان اخذ المال ولم يقتل أحداً قطع يده ورجله اليسرى ونفاه من البلد الذي كان فيه ، ولو اقتصر في عمله على شهر السلاح والتخويف ؛ نفاه من بلده إلى بلد بعيد .

بينما أخذ الفريق الآخر بظاهر الآية وأعطى للحاكم صلاحية اختيار العقوبة التي يراها من بين العقوبات التي اشتملت عليها الآية مهما كانت جريمته ، لأن كلمة أو ، حيث تستعمل يراد منها التخيير ، لاسيما في القرآن الكريم على حد تعبيرهم .

وأيد هؤلاء رأيهم بما رواه جميل بن دراج عن الإمام الصادق «ع» وجاء في ، روايته عنه أنه قال : إن الامر فيعقوبة المحارب متروك إلى الإمام ، أن شاء قطع وإن شاء صلب وإن شاء قتل .

ونظراً لأن هذه الرواية ليست بتلك الصراحة في تخيير الحاكم حتى ولو كانت الجريمة مقتصرة على اشهار السلاح ؛ اعرض عنها أكثر الفقهاء وأخذوا بالرأي الأول .

أدلة الإثبات

لقد اتفق الفقهاء على أن هذه الجريمة تثبت بالإقرار مرة واحدة ، وشهادة العدلين ، ولا تثبت بشهادة النساء سواء انفردن بها أو كن مع الرجال ، كما لا تثبت بشاهد ويمين وحكمها من هذه الناحية حكم جريمة السرقة إلا في تعدد

الإقرار في تلك الجريمة والإكتفاء به مرة واحدة في المقام .

ولو تاب المحارب قبل أن يؤخذ لا يعاقب بشيء من العقوبات المفروضة على المحاربين كما تشير إلى ذلك الآية الكريمة .

وأن تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فإن الله غفور رحيم ، ولكن توبته لا تحله من حقوق الناس كالقتل والجرح وأغتصاب الأموال ، بل يجب عليه اداؤها لاهلها والتعويض عن كل ما الحقه بهم من أضرار .

أما إذا تاب بعد أن تسلمه الحاكم فلا تسقط عقوبته ولا تجديه نفعاً فيما يعود إلى العقوبات المفروضة على جرائمه ، ذلك لأن توبته والحالة هذه من الجائز القريب أن تكون للتخلص من العقوبة لا بدافع الرجوع إلى الله والإقلاع عن الأخطاء والذنوب .

وقد استثنى بعض الفقهاء من ذلك ما لو كان المحارب على غير الإسلام حين قيامه بعدوانه ، ولكنه بعد أن أصبح في قبضة الحاكم دخل في الإسلام ، ففي مثل هذه الحالة رجح بعضهم أعفاءه من العقوبة ، لأن الإسلام يجبب ما قبله ، ولكن فريقاً منهم ترددوا في شمول هذا المبدأ لمثل هذه الحالة ، وأكدوا شمول النصوص التي تعرضت للمحارب وأحكامه لكل من حارب الله ورسوله سواء كان مسلماً ام غيره .

وألحق فريق من الفقهاء اللص بالمحارب ، بينما عده بعضهم من افراده الحقيقيين اعتماداً على بعض النصوص التي أعطته هذا الوصف ، ومن ذلك ما جاء عن الإمام ابي عبد الله الصادق «ع» أنه قال : اللص محارب لله ورسوله فاقتلوه .

ولكن الكثيرين من الفقهاء لم يعتبروه محارباً مستحقاً لعقوبة المحاربين التي نصت عليها الآية وأكدتها السنة ، وأضافوا إلى ذلك أن الإمام «ع» قد أعطاه

هذا الوصف للتنبيه على اخطار هذه الجريمة وآثارها السيئة على المجتمع ، ولذا فقد أعطت الحق لصاحب المال باستعمال جميع وسائل الردع حتى لو نتج منها قتل اللص وهو بهذا اللحاظ محارب لله ورسوله ، لا من حيث أنه من افراد المحاربين .

وقد جاء عن الإمام الصادق «ع» أنه قال : إذا دخل عليك المحارب فاقتله فما اصابك فدمه في عنقي ، إلى غير ذلك من المرويات الكثيرة التي اعطته صفة المحاربين ونزلته منزلتهم . من حيث الآثار السيئة التي تتركها هذه الجريمة ومع أن النصوص التي تعرضت لحكم هذا النوع من الإجرام قد رخصت بقتل الجاني إذا كان يحاول إختلاس الأموال والتعدي على الأعراض ولم تتعرض لغير هذه الوسيلة من وسائل الردع ، مع أن منطوق النصوص قد اقتصر على هذه الوسيلة ، فقد نص أكثر الفقهاء على وجوب التدرج مع الجاني بالوسائل المختلفة لردعه حتى إذا لم تجد الوسائل ولم يرتدع إلا بالقتل فله في هذه المرحلة أن يقتله ولا شيء عليه ، ومن غير المستبعد أن تكون الروايات ناظرة إلى حالة اليأس عن ردعه بغير هذه الوسيلة ومع امكان ردعه بغير القتل يتعين ذلك وتترك عقوبته إلى الحاكم الذي يحق له أن يعاقب على جميع المخالفات بالحبس أو الضرب أو بغيرهما من أنواع التعزير حسب التعبير الفقهي لتلك العقوبات التي لم تبلغ حدود الجرائم والجنايات ذوات العقوبات التي حددها الشارع وفرضها لكل جريمة بخصوصها حسب خطرها وآثارها على المجتمع .

وكما ذكرنا سابقاً أن اللص إذا دخل دار غيره ليأخذ من ماله يحق له أن يدفعه عن ماله أو عرضه بكل وسيلة من الوسائل التي تؤمن له سلامة ماله ، حتى ولو بقتله إذا لم تجد جميع الوسائل ، وفي هذه المرحلة من الدفاع لا يحق لأحد حتى الولي الشرعي للمقتول أن يطالب القاتل بشيء ، كما تؤكد ذلك أكثر النصوص .

وجاء عن أمير المؤمنين علي «ع» أن الله ليمقت الرجل الذي يدخل عليه اللص في بيته ولا يحاربه ، وروى الفتح بن يزيد الجرجاني أن أبا الحسن موسى بن جعفر «ع» سئل عن رجل دخل داراً للتلصص أو الفجور فقتله صاحب الدار ، أيقتل به ام لا ؟ قال «ع» : اعلم أن من دخل دار غيره فقد أهدر دمه ، ولا يجب على القاتل شيء ، إلى غير ذلك من المرويات الكثيرة التي تؤكد حق الدفاع لصاحب الدار عن ماله وعرضه بكل الوسائل ، وتجعله في حل من جميع النتائج المترتبة على دفاعه مهما بلغ شأنها .

ولو أراد الجاني المتستر باللصوصية التعدي على صاحب الدار بقتله أو بكسر عضو من أعضائه ، أو أراد غيره ممن يسكن معه فيها فيجب على صاحب الدار أن يدفعه عن نفسه وعن غيره ممن يريد الإساءة إليهم بالقتل أو الجرح حتى ولو لم يحصل له الظن بالسلامة أو التغلب على الجاني ، ولا يجوز له الإستسلام إلا إذا أيقن بعجزه عن المقاومة وأن بقاءه في مقابل الجاني يؤدي إلى هلاكه ، وأمكن له التخلص بالفرار ونحوه فعليه في مثل هذا الفرض أن يتهرب من المقاومة ، وإذا لم يتمكن من الفرار والتخلص من الجاني وأيقن ان الجاني يحاول القضاء عليه ، فعليه في هذه الحالة أن يدافع عن نفسه بما يملكه من وسائل الدفاع بيده أو أسنانه إلى أن يموت ولا يستسلم للجاني مهما كان الحال ، وسواء كان اللص من أفراد المحاربين لله ورسوله أو كان خارجاً عنهم حكماً وموضوعاً .

فقد نص اكثر الفقهاء على أن للمجنى عليه قتله إذا لم يرتدع إلا بذلك وإذا كان من قصده الإعتداء عليه ولم يتمكن من الفرار منه فعليه أن يدافع عن نفسه بكل الوسائل التي يملكها ولا يجوز أن يستسلم له ، كما نص الفقهاء على أن المحارب يصلب حياً إذا تمكن منه الحاكم بناء على أن الإمام مخير في أنزال العقوبة التي يختارها

به حتى ولو لم يرتكب جريمة القتل أو الإستيلاء على أموال النـاس ، ويبقى مصلوباً إلى ان يموت على خشبته ، وذهب بعضهم إلى أنه يبقى على خشبته لمدة ثلاثة أيام ، فإن مات خلالها ، وإلا أجهز عليه الحاكم .

أما عند من يقول : بأن العقوبات تتبع نوع الجريمة التي يرتكبها الجـاني فالنفي لمن شهر السلاح بقصد التخويف ، وقطع الأيدي والأرجل لمن استولى مـع ذلك على أموال الناس ، والقتل والصلب لمن قتل أحداً من عباد الله ، فعليه يصلب الجاني بعد قتـله لغرض التشهير به وليكون عـبرة لذوي النفوس الشريرة الذين لا يملكون من الدين ما يردعهم عن الشرور والآثام .

ولو نفذ الحاكم بالمحارب عقوبة النفي ، فالمقدار الواجب أخراجه مـن البلد الذي كان فيه وعليه مع ذلك أن يكتب إلى البلد الذي يلتجأ إليه الجـاني ، ان لا يتعاملوا معه ويعاملوه بالجفاء والإعراض ، كما تؤكد هـذا المعنى بعض المرويات عن الأئمة «ع» وجاء عن الإمام الرضا «ع» أنه قـال : المحارب ينفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصر آخر غيره ، ويكتب إلى أهل ذلك المصـر بأنه منفي فلاتجالسوه ولاتبايعوه أوتناكحوه او تشاوروه في أمر من الأمـور ، إلى غير ذلك من المرويات التي تحدد موقف النـاس منه في أي بلد حل بهـا ، ومن المعلوم ان الدافع على هذا الموقف المتصلب منه ، هو احساسه بخطر المسئولية التي ألمت به وسدت في وجهه جميع المنافذ ، ولم يعد له من سبيل إلا التوبة والرجوع إلى الله سبحانه وفي الوقت ذاته يكون هذا الموقف درساً قاسياً لأولئـك الذين تسول لهم نفوسهم ممارسة الجرائم والتعدي على أرواح العباد واموالهـم ، وصدق الله حيث يقول : ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب .

وأضاف الفقهاء إلى ذلك . أن المحارب إذا التجأ إلى بـلاد الشرك يطالب

منهم الحاكم ان يمنعوه منها ، فإذا لم يستجيبوا لطلبه والحوا في عنادهم ، فعلى الإمام ان يقاتلهم حتى يخرجوه منها .

وللفقهاء أقوال وآراء أخرى في هذه المسألة ولكنها لا تمثل رأي الغالبية منهم (١) .

ومهما كان الحال فالآية الكريمة ، إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وارجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، هذه الآية بالإضافة إلى بعض المرويات عن النبي صلى الله عليه وعلى آله الكرام ، هي الأصل في عقوبة المحارب حسبما دونه الفقهاء في مجاميعهم ، ونظراً لأن الآية لم تكن وافية بجميع الفروض والحالات التي يمكن ان يتلبس بها المحارب وهو يحاول العدوان وترويع الآمنين شأنها في ذلك شأن أكثر آيات التشريع التي تضع المبدأ العام وتترك التفاصيل إلى النبي (ص) بصفته المبلغ والمتمم للتشريع والمفصل لمجملات آياته ، لذلك كانت التفاصيل والفروض المتصورة مسرحاً لإختلاف الأنظار والآراء حسب افهام الباحثين في النصوص وإجتهاداتهم في فهمها وتطبيقها على الجزئيات والمصاديق والحالات التي يمكن ان يقع عليها هذا النوع من العدوان ؛ ومن أراد أن يستوعب جميع الإفتراضات والآراء حول هذا الموضوع فسيجد في المجاميع الفقهية التي لا تقل عن جميع ما ألفه فقهاء المذاهب الأربعة في المتون وشروحها ، سيجد فيها مايسد حاجته من جميع الفروض وأحكامها .

ومن أظهر مصاديق المحاربين لله ورسوله أولئك الذين يتعاونون مع أعداء

---

(١) انظر المجاميع الفقهية الشيعية كالجواهر والرياض والمسالك وغيرها من الموسوعات الفقهية الشيعية .

الشعوب والإسلام لتشريد الأمنين من أوطانهم وديارهم ظلماً وعدوانا ، وأولئك الذين يتاجرون بالدين ويحابون الظلمة والحاكمين ويحملون قلوب الأبالسة والشياطين .

ويلتقي فقهاء المذاهب مع الشيعة في أن المحارب هو من قطع الطريق وشهر السلاح بقصد التخويف والإرهاب وإن من فعل ذلك كان محارباً لله ورسوله ولكن الخلاف الواقع بينهم يعود إلى تشخيص هذا المفهوم العام باعتبار تباين الحالات والملابسات التي تقترن بالعمل الخارجي ، والتي قد يتكيف ذلك العمل بسببها .

وقال الإستاذ عودي : أن الذي عليه جمهور الفقهاء أن المحارب هو المسلم أو الذمي الذي يقطع الطريق ، أو يخرج لأخذ الأموال على سبيل المغالبة،وأضاف إلى ذلك . أن الظاهرية وبعض الفقهاء من الحنابلة لا يرون الذمي محارباً إذا تلبس بهذه الحالات ، بل يكون ناقضاً للذمة ، وان الإمام مالك يرى أن المحارب هو من اخاف الناس في الطرقات وغيرها ، سواء تصدى لاخذ المال ام لا ، فمن حمل السلاح بغير عداوة ولا ثائرة ، أو قطع الطريق وأخاف فهو من المحاربين .

بينما يرى الشافعي أن المحارب ، هو من تصدي لإغتصاب الأموال وإراقة الدماء وتخويف الناس معتمداً على قوته وسطوته ، على شرط ان يكون المعتدى عليه في محل إذا استغاث لا يجد من يغيثه وينجده .

وألحق الأحناف والمالكية واحمد بن حنبل والظاهرية بالمحارب كل من كان معه حين قيامه بالجريمة ولو لم يباشروا أعمال الإرهاب والإغتصاب ،كما لو رافقوه لحراسة ما يستولي عليه من الأموال ، اويستعين بهم إذا اقتضى الأمر ، أو لغير ذلك من الأغراض التي تسهل له الجريمة ، بينما يرى الشافعي أن المسبب والمعين يعاقبه الحاكم بما تقتضيه المصلحة ؛كما وأن الشافعية والأحناف لم يفرقوا بين الحرابة

والسرقة من حيث ان الشروط التي يجب ان تتوفر في المال المسروق لا بدمن توفرها في المـــال المأخوذ بالحرابة إلا أن السارق يأخذ متخفياً والمحارب يأخـــذ جهرة ، إلى غير ذلك من الآراء المنتشرة في مجاميع الفقه السني .

ويدعي الأحناف والشوافع والحنابلة والزيدية أن عقوبة المحارب التي نصت عليها الآية الكريمة تختلف بإختلاف نوع الجريمة فمن يخرج في أسلحته بقصد ترويع الآمنين وتخويفهم إذا لم يعتـد على الأموال والأرواح وتمكن منه الحاكم يعاقبه بما يتناسب مع جريمته من العقوبات المنصوصة في الآية ، كما وأنه لو قتل وأعتدى على الأموال يعاقب بالقتل ، بينما يفصل المالكية بين ما لو قتل ، وبين ما لو روع النـاس ولم يقتل أحداً ، ففي الحالة الأولى يحق للحاكم أن يعاقبـه بالقتل لا غير ، وبالصلب بعد قتـــله ، وفي الحالة الثانية للحاكم أن يختار له أحدى العقوبات الـتي نصت عليها الآية .

ويلتقي فقهاء المذاهب الأربعة مع الشيعة في مثبتات هذه الجريمـة ، وفي سقوطها بالتوبة إذا كانت قبـل تسلط الحاكم عليه ، وإذا كانت بعـده أو في أثناء المحاكمة لا تنفعه التوبة واضافوا إلى ذلك أنهـــا تثبت بالإقرار وشهادة العدلين ، ولا تثبت بشهادة رجل وامرأتين ، ولا بشهادة النساء منفردات عند الجميـع (١)

---

(١) انظر التشريع الجنائي ج / ٢ لعودي ، والجرائم لفتحي بهنسي وغـــيرهما من مجاميـع السنة .

الفصل الرابع

المرتد

لقد نص الفقهاء على ان المرتد هو الذي يكفر بالإسلام ، سواء أعتنق قبل الإسلام ديناً او ولد على الإسلام وكفر به بعد ذلك ؛ وقد سمى الفقهاء من ولد على الإسلام وارتد عنه بالمرتد الفطري ، ومن ولد على غير الإسلام واتخذ الإسلام ديناً ثم أرتد عنه ،بالمرتد الملي ، ويثبت الارتداد بما يثبت غيره من الموضوعات التي جعلها الشارع موضوعاً لأحكامه ، كالبينة والإقرار وغيرهما من وسائل الإثبات ، كما يثبت بكل فعل أو قول يدلان دلالة صريحة على الجحود أو الإستهزاء والإستهتار بالدين ، كإلقاء القرآن في المحلات القذرة ، أو تمزيقه استخفافاً به ووضعه تحت الأقدام ، وتلويث الكعبة بالنجاسات والإستهتار بالضرورات الدينية ونحو ذلك مما يدل على الإستهانة بالدين واحتقار المقدسات ، ومن ذلك السجود للأصنام والشمس والقمر دون الله .

وجاء في رواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله الصادق «ع» أن رجلين من المسلمين كانا بالكوفة في عهد علي أمير المؤمنين «ع» فاخبره رجل بأنه رآهما يصليان للأصنام ، فارسل رجلاً يختبر له حالها فرآهما يصليان للصنم ، فأحضرهما وعرض عليهما الرجوع إلى الإسلام فامتنعا فحفر لهما حفرة واجج فيها النار وطرحهما فيها .

وفي حكم المرتد من ظهر من حـــاله انـكار ما هو ثابت بالضرورة من الدين كانكار وجوب الصلاة والصيام وغيرهما ، أو إنكار تحريم بعض المحرمـــات التي يعد تحريمها من الضرورات كالخمر و الزنا والقتـــل ونحو ذلك، لأن إنكار وجوب الضرورات ، أو تحريم هذا النوع من المحرمات يرجع إلى تكذيب القرآن والرسول وربمـــا يعود إلى إنكار صفة النبوة للرسول (ص) التي هي الأساس لكل مـا جـاء به من أصول وفروع وتشريعات وخلافها .

ومجمل القول أن الإرتداد عن الدين كما يحصل بإنكار أصل من أصول الإسلام كالتوحيد والنبوة وخلافها ، كذلك يحصل بإنـكار بعض مـــا هـو ضروري من الدين ، بنحو يرجع إنكاره إلى تكذيب النبي (ص) فيما جاء به من عنـــد الله العزيز الحكيم .

اما إذا لم يبلغ الإنكار هذه المرحلة ، كما لو كان ناتجاً عن شبهة دخلت عليـه بأن اعتقد ان الإسلام لم يشرع قصر الصلاة في السفر مثلاً ، أو أنه فرضها على غير النحو المتعارف بين المتشرعين أو المسلمين ، فقد توقف بعض الفقهـاء في اعطائه حـكم المرتد

قال الشيخ اغارضا في كتاب الطهارة من موسوعته الفقهية . وهو يتحدث عن الإرتداد والفروض المتصورة ، قال . فتلخص من جميـع ما ذكرنا أن إنكـار الضروري يوجب الكفر إذا كان منافيـاً للإعتراف الأجمالي ؛ أو كان موجبـــاً لإنـكار الرسالة و الافلا .

ورجح فريق من الفقهاء عدم الفرق بين هذا النوع من الجحود وبين غيره إعتماداً على اطلاق النصوص الشامل لمثـل هذا الإفتراض ، بالإضافة إلى أن إنكاره بعـد أن كان من الضرورات يرجع إلى الإستهتار بالدين والإستخفاف بأحكامه .

أما الضرورات المذهبية فما كان من الأركان الرئيسية للتشيع كإمامة علي وبنيه «ع» فانكاره أو التشكيك به يوجب الخروج عن التشيع دون الإسلام، وما لم يكن منها كذلك، كما لو انكر واجباً أو مباحاً تسالم عليه المتشيعون بنحو اصبح من الضرورات عندهم، فلا يخرج بذلك عن التشيع فضلاً عن الإسلام إلا إذا رجع أنكاره إلى تكذيب الإمام الذي أخبر بوجوب الشيء أو إباحته، لأن تكذيبه يرجع إلى تكذيب النبي (ص) حيث أنه يخبر عن الله بواسطة النبي، ولا يعتمد فيما يخبر به من أمور الدين على الإجتهاد والأقيسة ونحو ذلك مما يعتمده غيره من المجتهدين وأئمة المذاهب.

وقد نص الفقهاء على أن المرتد الفطري هو من ولد على الإسلام من ابوين مسلمين أو من أبوين احدهما مسلماً، والمرتد الملي هو من يعتنق الإسلام ديناً ثم يرتد عنه إلى غيره.

وجاء في رواية عمار الساباطي عن الإمام الصادق «ع» أنه قال: كل مسلم تولد من مسلم وارتد عن الاسلام، أو جحد نبوة محمد أو كذبه فإن دمه مباح لكل من سمع منه ذلك وامرأته بائنة منه يوم ارتد ويقسم ماله بين وراثه وتعتد امرأته عدة المتوفي عنها زوجها، وعلى الامام أن يقتله ولا يستتيبه، ولو تكون في بطن أمه من أبوين مسلمين وارتد عن الاسلام حين ولادته وحينما بلغ الولد ارتد عن الاسلام لا يخرج بذلك عن كونه مرتداً فطريا.

قال المحقق في الشرائع بعد ان افترض الصورة المذكورة قال: وكيف كان فهذا لا يقبل إسلامه لو رجع إلى الاسلام ويتحتم قتله وتبين منه زوجته وتعتد بعدة المتوفي عنها زوجها؛ كما توزع أمواله على وراثه، واضاف إلى ذلك في الجواهر أنه لم يجد خلافاً معتداً به في شيء من الأحكام المذكورة.

وجاء في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر أنه سأله عن مسلم إرتد ونصراني اسلم ثم إرتد عن الاسلام ، قال : يقتل المسلم ولا يستتاب ، اما النصراني فيستتاب فإن لم يرجع قتل .

وقد أبدى جماعة من الفقهاء بعض الملاحظات حول عدم قبول توبة المرتد الفطري بالبيان التالي .

وهو ان التكليف بالعبادة كالصلاة والصيام وغيرهما وعقابه على تركها في حين ان توبته لا تقبل ولا يعود إلى الاسلام على جميع الأحوال تكليفه بها والحالة هذه يعد تعجيزاً بالنسبة إليه ، لأن إلزامه بما يجب على المسلمين في حين أنه لا يقع صحيحا منه ولا يتمكن من إيجاده صحيحاً حتى ولو تاب وتراجع ، لأن توبته لا تجديه شيئاً ولا تقبل منه كما هو المفروض ، هذا الإلزام اشبه بأن يكون لغوا ، أو تكليفا بغير المقدور ، هذا بالاضافة إلى أن الإسلام ليس امراً زائدا على الاقرار بالوحدانية والنبوة والإلتزام بما جاء به النبي من عند الله سبحانه ، فإذا أقر المرتد بذلك يصبح من المسلمين بمقتضى الأدلة ، فلا بد إذن من التصرف في النصوص التي دلت على عدم قبول توبة المرتد الفطري ، بأن يكون المراد من عدم قبولها بالنظر للعقوبات التي رتبها الشارع على أرتداده كالقتل وتقسيم متروكاته على وراثه وخروج زوجته من عصمته ، أما الآثار الاخرى كالعقوبات الاخروية والطهارة وصحة عباداته ومعاملاته ، هذه الأثار ليس في الأدلة ما يمنع من قبول توبته بالنسبة إليها .

وممن رجح قبول توبته بلحاظ هذه الآثار الشهيد الثاني في كتاب الحدود المجلد الثاني من شرح اللمعة ، وقد جاء فيه . فلو لم يطلع على ردته أحد أواطلع عليها الناس ولكن لم يتمكن أحد من قتله وتاب تصح منه التوبة فيما بينه وبين الله ،

وتصح منه عباداته وجميع معاملاته ، ولكن ماله وزوجته لا يرجعان اليه ، وله ان يجدد العقد عليها بعد العدة وفي اثنائها كما يجوز للمطلق باتنـا ان يعقد على مطلقته في اثناء العدة، واضاف إلى ذلك فيقتصر من الأحكام بعد توبته على الامور الثلاثة في حقه وحق غيره . ولكن انصار الرأى الأول قد اخذوا بظاهر النصوص التي الغت توبته في الظاهر والباطن ومع ذلك فقد ذهبوا إلى ان الشارع قد اعفاه من العبادات واعطاه حكم الاموات كما يبدوا من إلزام زوجته بالإعتداد بعدة المتوفي عنها زوجها وفي الوقت ذاته لا يرون تكليفه بالعبادات قبيحاً مع انه لا يتمكن من الاتيان بها على الوجه المطلوب من حيث ان صحتها تتوقف على إسلامه ولا يصح منه الرجوع إلى الإسلام بزعمهم ، وقد عللوا تكليفه بالعبادات بأنه هو الذي عجز نفسه بسبب ردته المانعة عن رجوعه إلى الإسلام ، كما يقتضيه المبدأ القائل ما بالإختيار لا ينافي الإختيار ، والمرتد الفطري لسؤ إختياره قد تسبب بعدم قبول توبته الذي يلازمه عدم القدرة على الإمتثال المطلوب (١)

المرتد الملي

وهو في عرف الفقهاء من كان على غير الإسلام وأختار الإسلام دينـاً له ، ثم ارتد عنه ولم يتشدد الإسلام في معاملة هذا النوع من المرتدين ، بل فرض على الحاكم

---

(١) انظر الجواهر كتاب الطهارة في احكام النجاساة . والمقصود بهذا المبدأ ان الإنسان إذا اقدم على أمر بارادته واختياره واصبح بسبب ذلك عاجزاً عن القيام بما عليه ، يبقى مسؤلاً عن اعماله ومعاقباً على تركها ولو لم يكن مستطيعاً ومتمكناً من امتثالها لأنه هو الذي اوقع نفسه في هذا المأزق واختار لها هذا المصير، على ان هذا المبدأ ليس من الضرورات الفقهية التي يجب الوقوف عندها والأخذ بها .

في المرحلة الأولى ان يعرض على المرتد الرجوع إلى الإسلام واعطاه المهلة الكافية لإزاحة الشبهة التي اعترضت إسلامه ، فيما لو كان ارتداده لشبهة دخلت عليه ، وحددها بعض الفقهاء بثلاثة أيام ، كما تشير إلى ذلك رواية الإمام الصادق عن علي «ع» وجاء فيها المرتد تعزل عنه امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل في اليوم الرابع .

ولو اصر على جحوده وتهرب من القضاء لأنتقال امواله لوراثه، ولكن يبطل زواجه من زوجته ، وتعتد بثلاثة أشهر ، أو بثلاثة قروء ، كما تؤكد ذلك النصوص التي لا تسمح بزواج المسلمة من غير المسلم ابتداء واستدامة .

ولو تاب ورجع إلى الإسلام قبل انتهاء عدتها كان أحق بها بدون عقد جديد بينما تعتد زوجة المرتد الفطري بعدة المتوفي عنها زوجها ، ولو تاب قبل انقضاء عدتها بناء على قبول توبته لا تحل له إلا بعقد جديد ، لأنها بمجرد الإرتداد تصبح كغيرها من النساء اللواتي لا تربطهن به رابطة .

قال المحقق في شرائعه وهو يتحدث عن المرتد الملي : لا خلاف ولا اشكال في أنه لاتزول عنه املاكه بل تبقى على ملكه للأصل وغيره ، نعم ينفسخ العقد بينه وبين زوجته ، ولكن يقف نكاحها على انقضاء العدة ، وهي كعدة الطلاق، وأضاف إلى ذلك في الجواهر أنه إذا تاب فيها كان أحق بزوجته .

ومع أن أمواله لا تنتقل إلى وراثه يحجر عليه الحاكم أن يتصرف فيها بأي نوع من التصرفات ، ويتولى قضاء ديونه منها والإنفاق على من تجب نفقته عليه كزوجته وأقاربه ما دام حياً ، ولو قتل أو مات يرثه أقرب الناس إليه من المسلمين ؛ وأن لم يكن له وارث مسلم يتصرف بأمواله الإمام الشرعي حسبما يراه، وكل من تولد منه قبل الإرتداد يعطي أحكام المسلمين إلى أن يبلغ ، فإذا بلغ

وأختار الإسلام ديناً له كان كأحدهم ، وإذا أختار غيره لحقته أحكام المرتدين ، وبالغ بعض الفقهاء في التشدد بشأنه فالحقه بالمرتد الفطري سواء تكون من ابوين مسلمين أو من مسلم وكافر .

ومجمل القول أن الولد قبل بلوغه إذا أرتد ابواه أو احدهما بعد ولادته أو بعد انعقاده تبقى له أحكام الإسلام إلى حين بلوغه ، وعنده إذا اختار الإسلام يصبح مسلماً ، وإلا يكون مرتداً كما يبدو من المرويات عن الأئمة «ع» ومن نصوص الفقهاء ، هذا كله بالنسبة للرجال،اما المرئة المرتدة فلا يلحقها شيء من من تلك الأحكام .بل تعاقب بالحبس المؤبد، وتضرب في أوقات الصلاة إلى ان تؤديها سواء ولدت على الإسلام وأرتدت عنه أم لا كما تؤكد ذلك النصوص الفقهيه ،وقد أطال الفقهاء في توزيع الافتراضات على المرتدين ومن تولد منهم ولا يعنينا أن نستوعب جميع ما ذكروه في المقام ونكتفي بما أوردناه من الخطوط العامة التي تلقي الضوء على جميع الجزئيات والإفتراضات .

القصد الجنائي

بقى شيء لا بد من التنبيه عليه ، وهو أنه لا بد من القصد في المقام كما هو الحال في جميع الجرائم التي وضع لها الشارع العقوبات التي تناسبها بالإضافة إلى المسئولية الأدبية التي توعد بها الله سبحانه في الآخرة ، وذلك بأن يتعمد الجاني اتيان الفعل أو القول الكاشف عن جحوده وإرتداده وهو يعلم بأنه قد قال أو فعل ما يتنافى مع إيمانه بالإسلام ، ولازم ذلك أن من قام بعمل أو نطق بكلام يؤدي إلى الإلحاد أو الكفر وهو لا يعلم بذلك ، أو أنه ينطق بما يدل على الكفر ،

ولكنه لا يكون معتقداً بخصوصه لا يكون مرتداً لتخلف القصد الذي هو من الأركان الرئيسية في جميع الجرائم ؛ وانطلاقاً من هذا المبدأ فقد نص الفقهاء على أنه يشترط في الارتداد بقسميه البلوغ وكمال العقل والإختيار ، لأن الصبي والمجنون قد الغى الشارع جميع اقوالهما وتصرفاتهما وأعتبر قصدهما لغواوعمدهما خطأ كما يشير إلى ذلك الحديث المشهور المعروف بحديث رفع القلم كما وأنه لم يضع أي إنسان في قفص الإتهام والمسئولية فيما لو نطق بكلمات الإلحاد والكفر مكرها بقصد التهرب من ضرر الغير على شرط أن لا يؤدي ذلك إلى الإضرار بغيره وقد أنزل الله سبحانه في كتابه الكريم تأكيداً لهذا المعنى ، بعد تلك الحوادث القاسية التي اعترضت دعوة الرسول (ص) والأقبال عليها ، فجاءت الآية الكريمة إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإسلام تأكيداً لإيمان أولئك المعذبين ، وتطميناً صريحاً لمن لم يطق أن يتحمل التعذيب ، بأن إيمانه بالله وبالإسلام لا يتزعزع ولا يتصدع ما دام مطمئناً في قرارة نفسه للرسول الكريم ولكل ما جاء به من أصول وتشريعات .

هذا بالإضافة إلى أية التقية ونحوها من النصوص التي ترخص بمجاراة الغير في القول والفعل تهرباً من ضرره واتقاء لشره ، ما دام لايتنافى مع الإيمان الكامن بالنفس الذي لا يتصدع بتلك الكلمات العابرة والأفعال الصادرة صوناً لحياته عما احيط بها من المكاره والأخطار .

ومن ذلك ما يقع من النائم والساهي والمغمى عليه من الكلمات التي تستعمل في الكفر والجحود ، أوتعبر بمقتضى دلالتها عن الاستهتار باصول الإسلام وفروعه ، فإن مايصدر من الانسان في هذه الحالات ونحوها لم يكن موضوعاً لأي أثر من الآثار .

قال في الجواهر : وكذا لاعبرة بما يصدر من الغافل والساهي من الأقوال والأفعال المقتضية للكفر لو وقعت من غيرهما ، بل لو أدعى غير النائم والساهي عدم القصد إلى ما تلفظ به يصدق ولا يلحق بالمرتدين ، وأضاف إلى ذلك قوله : ولعل من ذلك ما يصدر عنه في حالة الغضب التي لا يملك بها نفسه .

وجاء عن أبي عبد الله الصادق «ع» أن علي بن عطية قال : كنت جالساً عند الصادق «ع» وقد سأله رجل عمن يجيء به الشيء إلى حد الغضب ، يواخذه الله في ذلك ؟ قال «ع» : الله اكرم ان يستغلق عبده .

وذهب الفقهاء إلى أبعد من دلك فقالوا ، لو نطق بكلمة الكفر وأدعى أنه كان مكرهاً عليها مع الإمارات المؤيدة لادعائه كما لو كان اسيراً بيد المشركين ونحو ذلك يقبل قوله ما لم تظهر عليه الإمارات المعاكسة (١)

الردة بنظر المذاهب الأربعة

لقد اتفقت جميع المذاهب الاسلامية على أن الرجوع عن الاسلام يشكل الجريمة التي توعد الله عليها بالقتل ، وأنه يكون بالفعل والقول والإعتقاد ، فالرجوع عن الاسلام بالفعل يكون بالاتيان بالمحرم مطمئناً لمشروعيته ، أو مستهزأ أو مستخفاً بالإسلام الذي حرم اتيانه ، كالسجود للإصنام وللشمس والقمر وغيرهما من الكواكب ، أو القاء المصحف في الأقذار وتحت الأقدام ، ويكون بفعل المحرمات كالزنا وشرب الخمر وقتل الأنفس ونحو ذلك إذا فعله معتقداً حليته ، على شرط ظهور حكمه بين المسلمين وأن لا يكون الإقدام عليه ناتجاً عن شبهة في حكمه ، وعدوا من الارتداد ، الأمتناع عن الحكم بالشريعة الاسلامية

«١» انظر الجواهر للشيخ النجفي وغيرها من مجاميع الفقه الشيعي .

والعمل بالقوانين الوضعية بدلاً عنها ، لأن نصوص القرآن صريحة بأن الحكم لا يصح إلا بما أنزل الله كما تنص على ذلك الآية : ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون ، والآية ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ، والآية فإن لم يستجيبوا لك فانما يتبعون اهواءهم ، ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله أن الله لا يهدي القوم الظالمين .

والردة بالقول تحصل فيما لو تكلم بكلام يدل على الكفر بمقتضى وضعه وطبعه ، كمن ينكر الآله ، أو يجحد وحدانيته ، أو رسله وكتبه باقواله الدالة على ذلك .

والارتداد بالإعتقاد كمن اعتقد بعدم الخالق ، أو بوجود شركاء له يدبرون ويحكمون ، أو يكذب الانبياء في دعواتهم وتشريعاتهم ، على شرط أن يعبر عن أعتقاده بالقول أو بالفعل ، اما إذا أعتقد ولم يبرز اعتقاده لا يعاقب بالعقوبة التي فرضها الإسلام لهذه الجريمة ، واعتمدوا في ذلك على ما جاء عن النبي(ص) أنه قال : أن الله عفى لامتين عما وسوست أوحدثت به ما لم تعمل به أو تتكلم ،

ويتفق أئمة المذاهب على أن تعلم السحر وتعليمه من المحرمات الثابتة من دين الاسلام ، وينطلقون من ذلك إلى أن المعتقد لإباحته كافر ، ولكنهما يختلفون في حكم الساحر ، فالأحناف والماالكية والحنابلة يرونه كافراً مستحقاً للقتل سواء كان معتقداً تحريمه أو مستحلاً لفعله ،لأن النبي (ص) على حد زعمهم قال : حد الساحر ضربه بالسيف .

بينما يرى الشافعي أن السحر بمفرده لا يشكل ارتدادا عن الدين ، إلا إذا استلزم انكار الألوهية ، ونحو ذلك من موجبات الكفر ، وتلتقي المذاهب الأربعة في حكم أولاد المرتدين مع الشيعة الإمامية في اكثر الفروض والأحكام

التي ذكرناها سابقاً .

ويبدو أن تقسيم المرتد إلى الملي والفطري من مختصات الإمامية ، كما وإن المذاهب الثلاثة الحنابلة والمالكية والشوافع لا يفرقون بين الرجل والمرأة في جميع الأحكام الثابتة للمرتد أما الأحناف فقد ذهبوا إلى أنها لا تقتل ، بل تحبس وتستتاب فإن لم ترجع إلى الاسلام تبقى في حبسها إلى أن تموت ؛ لأن النبي (ص) نهى عن قتل المرأة ولو كانت كافرة على حد تعبيرهم ، واضافوا إلى ذلك ، أنها إذا لم تقتل بالكفر الأصلي فأولى أن لا تقتل بالكفر الطارىء .

وتتفق المذاهب الثلاثة على أن المرتد إذا مات أو قتل ، تصبح أمواله مشاعاً لا يرثها أحد حتى من وراثه المسلمين ، والرأي الراجح عندهم أن الردة لا تمنع من التملك ، بل تبقى له أمواله وله ان يتملك غيرها بالأسباب المشروعة ، بينما يرى ابوحنيفة ان المال الذي اكتسبه المرتد وجناه في حال إسلامه ينتقل لوراثه بعد قتله أو وفاته ، أما الأموال التي جناها بعد الردة لا يرثها الوارث وتكون فيئاً كسائر الغنائم التي تعود إلى خزينة الدولة .

ومرد الخلاف بين ابي حنيفة والمذاهب الثلاثة يرجع إلى فهم الحديث المروي عن النبي (ص) ، وقد جاء فيه . لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ، ومن هذا الحديث انطلق الفقهاء الثلاثة إلى القول . بأن المرتد كافر ، ووراثه مسلمون ولا توارث بين أهل ملتين كما يدل على ذلك الحديث المذكور ، في حين ان الأحناف يرون ان الردة بمنزلة الموت من حيث كونها سبباً لزوال الملكية ، ولا يخرج المال عن كونه مالاً لمسلم ، ومال المال المسلم ينتقل لو راثه المسلمين .

الدفاع المشروع

من المتفق عليه أن الإنسان بطبعه يأبى له شرفه أن يكون هدفاً للتحدي والعدوان من أي مصدر كان ، ويحاول بكل لديه من قوة مقاومة المعتدين ، لا سيما إذا أستهدف العدوان الأنفس والأموال والأعراض ، ولا شيء اشد على الإنسان بعد نفسه من أن يرى أحداً يحاول الإعتداء على من تتصل به بسبب أو نسب قريبين ، هذه الأمور الثلاثة الأنفس والأعراض والأموال لما كان الإنسان بطبعه مفطوراً على الحرص عليها وعلى صونها من كل عدوان لا سيما إذا كان يحمل صفة التحدي وتلويث الشرف والكرامة ، أقر الإسلام مبدأ الدفاع عنها بكل الوسائل التي تصونها من العدوان والبغي بغير الحق ، في حدود لا تتسم بطابع الإنتقام والتشفي والإسراف في الثأر للكرامة .

وجاء في أكثر النصوص الفقهية ، إن للإنسان الحق في مقاومة المعتدي على نفسه و أو ماله مع ظن السلامة ، وأنه إذا قتل المعتدين فلا شيء عليه ، كما وأنه لو قتل كان له أجر الشهداء ،وأكدت هذا المبدأ المرويات عن النبي والأئمة «ع» التي جاء في بعضها ، من مات دون شيء من ماله ولو عقال بعير مات شهيداً .

قال المحقق في الشرائع : لا خلاف ولا أشكال في أن للإنسان أن يدفع المحارب أو اللص أوغيرهما عن نفسه وحريمه وماله ما أستطاع للإصل والإجماع

بقسميه عليه وما تقدم من النصوص في المحارب (١).

وأضاف إلى ذلك صاحب الجواهر . بعد ان أكد مبدأ الدفاع ، أنـــه إذا لم يندفع المعتدي بالصياح عول على اليد ، فإن لم تفن فله أن يستعمل العصى فإن لم تجد فبا السلاح القاتل ، واستطرد يقول : أن مقتضى أطـــلاق النصوص التي فرضت الدفاع عن النفس والمال والعرض عدم التدرج معـه بالوسائل المذكورة بالترتيب الذي ذكره الفقهاء ، وبخاصة بالنسبة إلى المحارب واللص والمتطلع على عورات الناس هذه النصوص قد أهملت جميـعذلك وأعطت المعتدى عليه الحق باستعمال اشد الوسائل فتكا في اللحظة الأولى من مراحل الدفاع وانتهى أخيراً إلى ترجيح هـذا الرأي على غيره مالم يصطدم باجماع الفقهاء على خلافه ؛ ويبدو منه أنه لم يتأكد من قيام الإجماع في المقام ، كما يظهر من قوله : بل لعل السيرة على خلافه .

وفرق جماعة من الفقهاء بين الدفاع عن النفس والدفاع عن المـــال فأوجبوا الدفاع عن النفس ولو بقتـــل المعتدي إذا لم يمكن دفعه إلا بقتـــله ولم يشترطوا الظن بالسلامة بخلاف الدفاع عن المال وبخاصة إذا لم يكن مضطراً إليه ،وأضاف إلى ذلك بعضهم أن المال إذا لم يكن صاحبه مضطراً إليه فـــلا يجب الدفاع عنه وان جاز له ذلك ، ويتأكد عدم الوجوب فيما او علم ان دفاعه عنه يؤدي إلى هلاكه ، لأن حفظ النفس أولى من حفظ المال على حد تعبير بعضهم ، امـــا العرض فاكثرهم لم يفرق بينه وبين النفس .

---

(١) المراد من قسمي الإجماع هما المنقول والمحصل ، فالمنقول هو الذي ينقـــله أحد الفقهاء على حكم من الأحـــكام ، والمحصل هو الذي يحصله الفقيـه من تتبع آراء الفقهاء في جميع العصور ، فإذا لم يجد مخالفـــاً في حكم المسألة كان ذلك إجماعاً ، وليس لمن حصل لديه هذا الإجماع أحداث رأي آخر في مقابله .

قال الشهيد الثاني في مسالكه : والأقوى وجوب الدفع عن النفس والحرم مع الأمكان ولا يجوز الإستسلام ، فإن عجز ورجى السلامة بالكف والفرار وجب .

أما المال فإن كان مضطراً إليه وغلب على ظنه السلامة وجب أيضاً وإلا فلا ، وأكد وجوب الدفاع عن النفس والعرض كل من صاحبي القواعد وكشف اللثام (١) وأضاف في القواعد أن للإنسان ان يدافع عن ماله كما يدافع نفسه وأن قل ولكنه لا يجب .

ومع أن النصوص لم تفرق بين الأمور الثلاثة ، وألحقت من يقتل في سبيل كل واحد منها بالشهداء الصالحين ، وجاءت النصوص بالنسبة إلى الأموال أصرح منها بالنسبة لغيرها ، ومع ذلك فقد اتفق أكثر الفقهاء على عدم مساواته لهما من ناحية الإهتمام بوجوب الدفاع عنه ، مع ان أكثرهم أوجبوا الدفاع عن النفس ولم يعتبروا الظن بالسلامة شرطاً لوجوب الدفاع ، وألحق جماعة منهم الدفاع عن العرض بالنفس .

ويجمل القول أن الإسلام لم يرخص بأي حال من الأحوال بأن تتعرض كرامة

---

(١) صاحب القواعد هو العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي من اجلاء علماء الطائفة في النصف الثاني من القرن السابع الهجري .

وصاحب كشف اللثام ، هو محمد بن الحسن بن محمد الأصبهاني المعروف بالفاضل الهندي وكتابه كشف اللثام من أجل الكتب الفقهية وجاء في الكنى والألقاب أن صاحب الجواهر كان يعتمد عليه أكثر من أي كتاب آخر وهو من علماء القرن الثاني عشر توفي سنة ١١٣٧ هجرية .

الإنسان للأطماع الشرهة والنزوات الطائشة ، بل فرض عليه أن يدافع عنها بكل أمكانياته مهما كانت النتائج حتى إذا قتل كان مع الشهداء والصالحين وإذا قتل لم يكن مسئولاً تجاه ربه ومجتمعه ، ولا بدمع ذلك أن يكون مقتنعاً بأن المعتدي يحاول الإعتداء عليه ، فلو قتله والحال هذه فتبين بعد ذلك أنه لم يكن متجهاً لهذا الأمر يكون القاتل مسئولاً عن جنايته ، ولكن مسئوليته لا تتعدى الغرامة المالية التي هي عبارة عن الدية ، لأن الدافع على قتله كان شريفاً وهو التخلص من ضرره وبالإضافة إلى ذلك لا بد وأن يكون المعتدي قادراً ومتمكناً من تنفيذ عدوانه ، فلو افترضنا ان إنساناً قصد إيذاء شخص بالإعتداء على نفسه أو عرضه وماله ، ولكنه لم يكن يملك الأسباب والقدرة الكافية لتنفيذ هذا العمل ، فلا يحق له مقاومته والأضرار به لمجرد اقدامه على الإعتداء عليه ، ولو فعل كان مسئولاً وضامناً لكل ما يصيبه من كسر أو جرح وخلافهما .

قال المحقق في شرائع الأحكام : لا خلاف ولا أشكال في أنه لا يجوز للمدافع أن يبدءه ما لم يتحقق قصده إليه أو إلى ماله ، أو عرضه ولو بالطريق الظني الذي يتحقق به مثله عرفاً ، وان ضمنه بعد ذلك لو بان خطأه ، بل الظاهر اعتبار امكان تسلطه عادة ،فلو قصده من وراء حائل يحول عادة بينه وبين التسلط على ما يريد كف عنه وتركه لشأنه ، كما وأنه لو ضربه فقطع يده أو رجله فولى مدبراً ثم اتبعها بضربة أخرى قضت عليه كان مسئولاً عن جنايته إذا أستند موته للضربة الثانية .

ومن فروع هذا الباب ، ما لو وجد مع زوجته أو مملوكته أو ابنته أو أحدى أرحامه أجنبياً يرتكب معهن ما يتنافى مع الكرامة والشرف فله في مثل ذلك أن يثأر لكرامته ويدفعه ولو بالقتل ولا شيء عليه ، وأضاف إلى ذلك في الجواهر : ان له ان يدافع عن الأجنبي كما يستفاد ذلك من جملة من النصوص ،

حتى ولو نتج عن الدفاع قتل المعتدي ، وتردد بعض الفقهاء في جواز القتل إذا لم يكن المعتدي عليه رحماً ، لأن النصوص التي رخصت باستعمال جميع وسائل الدفاع عن العرض لا تشمل الأجنبية لأنها ليست عرضاً على حد تعبيره ، ومع ذلك فلم يتردد احد في جواز الدفاع عن الأجنبية من باب التعاون على البر ودفع المنكر ؛ وانطلاقاً من قول الإمام (ع) : من دفع عن غيره عادية قوم وجبت له على الله الجنة، بالإضافة إلى غيره من النصوص الكثيرة التي لم تحدد نوع الدفاع ومراحله ومن التي يجب الدفاع عنها ، ولم تتوقف النصوص عند هذا الحد بل تعدته إلى صورة ما لو وجده ينظر إلى حرمه من مكان قريب أو بعيد ؛ أو من نافذة ونحو ذلك ، حتى ولو كان الناظر في ملكه واتجه إلى دار غيره بقصد النظر إلى ما لا يحل له كالبدن أو العورة وغيرها مما يحرم النظر إليه .

وجاء في رواية محمد بن مسلم عن الإمام الصادق (ع) أنه قال : عورة المؤمن على المؤمن حرام ، ومن اطلع على مؤمن في منزلة فعيناه مباحتان للمؤمن في هذه الحالة .

وجاء عن النبي (ص) أنه قال : من أطلع عليك فحذفته بحصاة ففقأت عينه فلا جناح عليك .

وهاتان الروايتان كغيرهما من الروايات التي اعطت الحق للإنسان في الدفاع عن نفسه بقتل المعتدي بدون إنذار أو ردع باحدى الوسائل ، وقد أخذ باطلاقهاجماعة من الفقهاء ، ووقف الشيخ النجفي من اطلاقهاموقف المتحفظ كما صنع بالنسبة لنصوص الدفاع عن النفس .

ومجمل رأيه يتلخص في أن النصوص وغيرها قد اعطت الحق لكل إنسان ان يدفع المعتدي عن نفسه وعرضه بل وحتى عن غيره بكل ما يملكه من وسائل

الدفاع وجعلته في حل من كل ما يصيبه من قتل أو كسر او جرح وغير ذلك ، ولم تشر من قريب أو بعيد لمراتب الدفاع التي التزم بها جماعة من الفقهاء بدون مؤيد لها من النصوص أو غيره إذا أستثنينا بعض الإجتهادات والتعليلات التي اعتمدها بعض الفقهاء ، ولكنها لا تجدي شيئا في مقابل تلك النصوص التي لم تحدد مراتب الدفاع وانواعها وأنتهى به القول إلى جواز الإقدم على القتل ونحوه من العقوبات القاسية ابتداء بلا أنذار سابق مهما كان نوع الإعتداء كما يقتضيه اطلاق النصوص ، ما لم يصطدم اطلاقها باجماع يصلح لأن يكون بياناً للمراد منها ، ويبدو أنه لم يتأكد من وجودأجماع من هذا النوع كما يظهر من قوله : إلا إذا تم الإجماع على خلاف اطلاقها .

ومهما كان الحال فلو كان المعتدى عليه يجهل ان عليه ان يدافع باضعف الوسائل أولاً ، أو كان مطمئنا بأن استعمال الأسهل لا يردع الجاني ، ففى مثل ذلك يجوز له ان يستعمل أشد الوسائل فتكا لعدم العلم بشمول الإجماع لمثل هذه الحالة ، ويتعين الرجوع إلى النصوص ، ومقتضاها كما ذكرنا عدم التقيد بنوع من أنواع الدفاع .

ولو قتله صاحب المنزل وأدعى أنه قد قتله دفاعاً عن نفسه ، فقد قال في الشرائع : لو اقام البينة على ان المقتول دخل عليه وسيفه مشهور بيده واقبل عليه تكفي هذه الشهادة لبراتته من ضمان الدية والقصاص لأن دخوله عليه بهذه الحالة من القرائن التي تفيد الإطمئنان بسوء نيته وعدم سلامة قصده ،ولا يمكن للشاهد في مثل هذه الحالات ان يطلع على قصده ، لأنه مما يتعسر الإطلاع عليه على حد تعبيرهم .
ولكن جماعة من الفقهاء لم يكتفوا بمثل هذه الشهادة لا سيما وأنها لا تعتمد إلا على القرائن التي لا تفيد إلا الظن .

ومن مجموع ما ذكرناه لم يبقى مجال للشك في أن المجابهة القائمة الآن بين العرب

وإسرائيل سواء كانت عن طريق العمل الفدائي ، أو كانت بالطرق النظامية التي تمارسها الجيوش العربية من الأعمال الراجحة التي يقرها الإسلام ،ولا يقر المتخاذلين عن الإشتراك فيها مهما كانت حالهم ، فضلاً عن أنهم يملكون الوسائل الكافية للتخلص من هذا العدو الذي يهدد وجودهم ومقدساتهم واعراضهم ، ومقتضى الإصول التي اقرها الإسلام ان القتلى في هذا السبيل يحشرون مع الشهداء إذا كانوا يدافعون عن وجودهم وبيوتهم وأعراضهم ومقدساتهم ، تلك المقدسات التي تحاول إسرائيل تلويثها وتحويلها إلى حوانيت للخمور وندوات للهو والفساد والدعارة كما فعلت خلال العام الماضي بإقدامها على احراق المسجد الأقصى أول القبلتين وثاني الحرمين الذي يقدسه جميع المسلمين على إختلاف مذاهبهم ومعتقداتهم ، هذا بالإضافة إلى النصوص الكثيرة التي تصرح بأن الكافر إذا حاول غزو بلاد المسلمين واحتلالها أو أغتصاب قسم منها ، فعلى المسلمين أن يدافعوا عنها بكل الوسائل مهما كان الثمن غالياً .

قال الشهيد الثاني في اللمعة : ويجب على المسلمين الجهاد إذا هجم عدو عليهم يخشى منه على بيضة الإسلام ؛ ولا يتوقف ذلك على أذن الإمام أو نائبه ، وأضاف إلى ذلك قوله :نعم لو خافوا على أنفسهم وجب عليهم الدفاع،ولو خيف على بعض المسلمين وجب عليهم فإن عجزوا وجب على من يليهم مساعدتهم فإن عجز الجميع وجب على من بعد ؛ ويتأكد على الأقرب فالاقرب كفاية ، وقد أصبحت البلاد العربية كلها مهددة بالغزو والإحتلال الصهيوني، وبخاصة ما هو متاخم منها لحدود إسرائيل لأنها تستهدف أكبر رقعة من البلاد الإسلامية تتسع لإسكان أكبر عدد من يهود العالم لإنشاء دولتها الكبرى التي كانت تحلم بها من مئات السنين . ومع التأكد من هذه الحقيقة لا اظن أن أحداً من فقهاء المسلمين يرتاب في أن على الجميع أن

يحشدوا جميع أمكانياتهم لمقاومة هذه الدولة الباغية العاتية قبل ان يستحكم نفوذها وتتحق لها أهدفها ويتسع خطرها .

وإذا نظرنا إلى العمل الفدائي الموجود حالياً فلواتسم بالنزاهة والاخلاص والتجرد عن النزعات والأهواء يكون من أقدس أنواع الدفاع المشروع لأنه بالإضافة إلى أنه يقلق الغزاة ويزعزع أمنهم واستقرارهم ، بالإضافة إلى ذلك فهو دفاع عن النفس والمال والعرض وجميع المقدسات الإسلامية ، وعمل من هذا النوع يجر هذه المكاسب تقره الشرائع والأديان وتقدسه الأمم في جميع العصور في مثل هذه الحالات والأزمات لا سيا وأن إسرائيل لا تزال تقدم الدليل تلو الدليل على عدوانها ونواياها التوسعية والتنكيل بالبقية الباقية من المسلمين في المناطق المحتلة وتعذيبهم بشتى أنواع التعذيب حتى بامتصاص دماء الأسرى والمساجين والإحتفاظ بها لمصلحة من يحتاج إلى الدماء من الصهاينة .

وقال علماء الشيعه في مجاميعهم الفقهية كتاب الجهاد : أن الدفاع عن بلاد المسلمين ومقدساتهم وأعراضهم من الواجبات على كل من يتمكن من حمل السلاح ولو لم يأمن السلامة ، لأن إعتبارها يسد باباً من أبواب الجهاد والدفاع عن النفس على حد تعبير بعضهم ، فلا يشمله النهي عن إلقاء النفس في التهلكة ،ولأن وجوب الدفاع والجهاد لدفع الخطر عن بلاد المسلمين ومقدساتهم ؛ وأستحباب المرابطة على حدود البلاد المتاخمة لبلاد الكفار لصد عدوانهم المحتمل ، هذه الأحكام كلها واردة في مورد التهلكة بمعنى انها شرعت في مورد الخطر ، فلا يمكن ان يكون عدم الخطر شرطاً في وجوبها ، هذا بالإضافة إلى أن ما يسمونه بالعمل الفدائي إذا توفرت شروطه وكان نزيها مخلصاً بعيداً عن التيارات والأحزاب هو في واقعه دفاع عن النفس والأرض من أخطار الصهيونية الغادرة التي أصبح كل عربي مسلم في فلسطين

وغيرها من البلاد المجاورة يشعر بأنها محدقة به ، وسيتعرض لها بين عشية وضحاهـا والإسلام نفسه قد أعطى المسلم الحق في الدفـاع عن أرضه وعرضه ورغب في المرابطة على الحدود للوقوف في وجه الغزاة والحق القتلى في هذا السبيل بالشهداء في جنانـه ورضوانه ، كما يؤكد ذلك قول النبي (ص) والمرويات عن الأئمة (ع) من مات دون شبر من أرضه مات شهيداً ، (ع) وبالإضافة إلى كل ذلك ، فالإسلام أكد مبـدأ التعاون على البر والإحسان ومكافحة البغي والعـدوان ، وجاء عن الإمـام الصادق (ع) أن رسول الله (ص) قال : من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين ولـم يجبه فليس بمسلم ، وأنه قال : من رد عن قوم عادية مـاء أو نار وجبت له على الله الجنة إلى غير ذلك من المرويات الكثيرة التي تحث على التعاون وبخاصة في وجـه الظلم والعدوان وعلى أساس هذه المرويات نص الفقهاء على وجوب التعاون والدفاع عن الغير حسب الإمكان كما ذكرنا في خلال حديثنا في الدفـاع عن النفس والعرض والأموال ، ومما لا شك فيه أن مبدأ التعاون يتأكد عندما يكون الخطر محدقاً بالمقدسات والمعابد التي يجب حمايتها كفائياً على الجميع ؛ لأنهـا لا تخص فرداً دون آخر ، وإذا صح لنـا أن نتجاهل كل شيء ، فـلا يسوغ لنا أن نتجاهل استهتار إسرائيل بالمقدسات والمعالم الإسلامية ، التي تتخذها احياناً للدعارة والفجور ، ولا شيء أدل على استهتارها من أقدامها على حرق المسجد الأقصى مستهترة بجميع القيم والأعراف والقوانـين الوضعية العالمية التي تفرض احترام الأديان والمقدسات ، تاركة لأهلها مهما كان جنسهم ولونهم الحـق المطلق في ممارستها على اكمل الوجوه ، بل تفرض القوانـين على السلطة التنفيذية حمايتها من عبث المخربين والمتعصبين لمعتقداتهم وأديانهم في مختلف الحالات.

ومن فروع الدفاع عن النفس ، ما لو تعرض الإنسان لخطر من دابة مملوكة

لغيره ، فإن له أن يدفعها عن نفسه أو ماله بكل الوسائل ولو بقتلها إذا لم يجد سبيلاً غيره كما نص على ذلك الفقهاء ، ولا يكون مسئولاً عن ثمنها والحالة هذه ، وجاء في بعض النصوص الفقهية في تعـــليل هذا الحكم ، بأن النصوص التي أباحت للإنسـان ان يقتل غيره دفاعاً عن ماله ونفسه وعرضه ونفت عنه مسئولية القتل في هـذه الحـالة هذه النصوص تدل على انتفاء المسئولية في دفاع الحيوان عن نفسه بالأولوية .



الدفاع المشروع في الفقه الوضعي

يعتبر الفقه الوضعي الدفاع عن النفس والمال والعرض حقاً طبيعياً لكل إنسان في جميع التشريعات منذ أقدم العصور التي بدأ الإنسان فيها يضع الحلول والأنظمة لحماية الفرد من العدوان والفساد ، وتنص القوانين الوضعية على أنه لا عقوبة مطلقاً على من قتل غيره، أو اصابه بجراح أثناء استعمال حقه في الدفاع عن نفسه أو ماله ، أو عن نفس الغير أو ماله بالشروط التالية .

الأول : ان يحصل تعد من الغير يعتبر جريمة على النفس أو المال .

الثاني : أستعمال القوة اللازمة لدفع هذا التعدي وعدم مجاوزتها (١).

الثالث : أن لا يكون من الممكن الركون في الوقت المناسب بالإحتماء برجال السلطة ، وتتلخص هذه الشروط الثلاثة بأن الدفاع المشروع الذي أقرته القوانين الوضعية لا بد وأن يكون في مقابل فعل يعد جريمة على نفس الإنسان أو ماله أو عرضه، وأن يكون خطر التعدي الحاصل من الغير منتظراً بنحو يكون

---

(١) هذا الشرط يلتقي مع الرأي الذي تبناه الكثيرون من فقهاء الشيعة ، ويتلخص في أن دفع المعتدي لا يسوغ إلا بالقدر الذي يحصل به رد العدوان ، فإذا أمكن رده بالضرب باليد لا يسوغ استعمال العصى ، وإذا امكن بها ليس له أن يستعمل السيف ونحوه من الآلات القاتلة ، فلو قتل في مورد كان بأمكانه دفع العدوان باليد أو بالعصى يكون مسئولاً عن جنايته .

الخطر محدقاً به إذا لم يقاوم المعتدي ، وان يكون عمل المعتدي بدون سبب يسوغ له العدوان ففي مثل ذلك لا يكون المدافع مسئولاً عما يجنيه دفاعه مهما كان نوعه ، أما إذا كان بالإمكان رد العدوان بوسيلة أقل أضراراً بالمعتدي ومع ذلك فقد استعمل الإنسان السلاح القاتل في رد العدوان ونتج عنه قتل المعتدي ، يكون مسئولاً أو معاقباً على عمله بإحدى العقوبات التي تتناسب مع جريمته ، وقد بينا أن عدداً كبيراً من فقهاء الشيعة يقف إلى جانب هذا الرأي بجزم وثبات في حين ان النصوص التي تعرضت لأحكام الدفاع عن النفس والمال والعرض بل وحتى عن الغير بظاهرها تبيح للإنسان أن يستعمل ما يشاء من وسائل الدفاع في المرحلة الأولى من مراحل دفاعه كما ترفع عنه مسئولية دفاعه مهما نتج عنه من أضرار بالمعتدي كما ذكرنا في الصفحات السابقة .

(١) وقال الإستاذ عبد الوهاب حومد في ص ٤٧٧ من كتابه الحقوق الجزائية العامة : يجب أن لا يتجاوز المدافع عن حدود حق الدفاع المشروع ؛ وأضاف إلى ذلك أنه إذا كان في مقدور المعتدى عليه أن يدفع الإعتداء بلكمة يده فلا يحق له دفاعه بالسلاح ؛ ومن كان قادراً على انقاذ نفسه بجرح فليس له أن يقتل .

الدفاع في فقه المذاهب

لقد أقر مبدأ الدفاع جميع الفقهاء ولكنهم بين من أوجبه ، وبين من أباحه أحياناً ورجحه حينا آخر ، فالأحناف والشوافع والمالكية أوجبوا الدفاع عن النفس ، بينما رجحه بعض الحنابلة ، وأباحه البعض الآخر .

وجاء في المغني لأبن قدامه . ولو عض رجل يد آخر فله جذبها من فمه ، فإن جذبها فوقعت ثنايا العاض فلا ضمان عليه ، وأضاف إلى ذلك . وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي :

وجاء في الجزء الثاني من المهذب ص ٣٦٧ . من قصده رجل في نفسه أو ماله ، أو أهله بغير حق فله أن يدفعه لما ورد عن النبي (ص) أنه قال : من قاتل دون أهله أو ماله فقتل فهو شهيد ، واضاف إلى ذلك في المهذب ، فأن كان الإعتداء على اهله وجب عليه الدفاع وأن كان على النفس ففيه الوجهان الوجوب لقوله تعالى :

ولا تلقوا بايديكم إلى التهلكة ، وعدمه لأن عثمان لم يدافع عن نفسه على حد تعبيرهم (١) .

---

(١) هذا النص الفقهي من صاحب المهذب يشعر بأن عمل الصحابي يصلح دليلا في مقابل القرآن ، لأنه بعد أن قال : إن الآية مقتضاها وجوب الدفاع ، اعتمد عمل عثمان بن عفان دليلا لعدم الوجوب ولم يطعن في دلالة الآية على وجوبه ، والشيء الغريب ان يكون لعمل الصحابي هذه القوة بحيث يصلح لإحداث رأي آخر في مقابل القرآن الكريم .

ولا يشترط اكثر الفقهاء حداً معيناً للمال الذي يسوغ لصاحبه الدفاع عنه ولو بقتل المعتدي ،وجاء عن جماعة منهم أنه لا يسوغ قتل المعتدي على المال إلا إذا كان أكثر من عشرة دراهم ، فإن كان أقل من هذا المقدار ، فليس لصاحبه ان يدفع المعتدي بقتله ، كما وأنهم متفقون على ان للرجل وللمرأة نفسها الحق في الدفاع عن عرضها وشرفها ، ولا شيء على من قتل المعتدي ، إذا كان في مقام الدفاع عن عرضه ، لأنه إذا جاز للإنسان أن يدافع عن ماله ولو بقتل المعتدي في حين أن المال يجوز بذله وتصح اباحته ،فالدفاع عن العرض الذي لا يبذل ولا يصح بحال من الأحوال تعريضه للفاحشة أولى بالإهتمام على حد تعبيرهم ، وقد ألحق جمع منهم الإعتداء على المسكن بالإعتداء على العرض مباشرة ومثلوا لذلك بما لو اطلع إنسان على بيت غيره من ثقب أو شق باب ونحو ذلك فرماه صاحب البيت بحصاة أو طعنه بعود قلع بها عينه ، فلا مسئولية عليه في مثل ذلك .

وجاء عن أبي حنيفة أنه قال : لو قام صاحب البيت بعمل أدى إلى أصابة المعتدي في عينه اصابة متلفة يكون مسئولاً عن جريمته لأن الأجنبي لو دخل منزل رجل ونظر فيه أو نال من امرأته بما دون الفرج ليس له أن يقلع عينه فإذا نظروا إلى داخل البيت وإلى ما فيه من النساء فأولى بعدم الجواز على حد تعبيره (١)

كما وان الجميع متفقون على وجوب مراعاة الترتيب في مقام الدفاع بحيث لو كان بالإمكان دفع المعتدي باليد أو العصى لا يسوغ دفعه بالسلاح القاتل المؤدي إلى جرحه أو قتله ، ولو تجاوز فكسر عضوا من أعضائه ، أو جنى على حياته يكون ضامنا ومسئولاً عن جنايته ، كما وأنه إذا فر المعتدي فليس

---

(١) انظر ص ١٦٠ من المسئولية الجنائية لبهنسي وانظر المغني ص ٣٥٥ من الجزء العاشر .

لمن كان هدفاً لعدوانه أن يتبعه ، وإذا ضربه فقطع يمينه ؛ وولى مدبرا ، فضربه وقطع رجله أو أحد اعضائه يكون مسئولاً وضامنا لجنايته لأنه قد تجاوز حقه على حد تعبيرهم .

وجاء في نهايه المحتاج ص ١٨٧ من الجـزء الرابع . أن مراعاة الترتيب في مقام الدفاع ورد العدوان انما تجب في الحالات الطبيعية ، أما إذا التحم القتال بين الصائل والمدافع يسقط الترتيب المذكور ، لأنا لو راعيناه في مثل هذه الحالة ربما تتعرض حياة المدافع للخطر من جانب المعتدي ، فإذا لم يجد إلا سيفاً يجوز ان يدافع به ولا مسئولية عليه فيما يحدث من دفاعه .

وجاء في الجزء العاشر من الشرح الكبير على المغني ص ٣٥٠ في تحديد وسائل الإثبات ، أنه لو قتل إنسان شخصاً وادعى انه قتله دفاعاً عن نفسه او ماله عليه ان يثبت ذلك بالبينة ، فإن شهدت البينة ان المقتول كان مقبلاً على القاتل وسلاحه مشهور فضربه صاحب الدار فقتله ، فـلا شيء عليه ، وان لم يذكرا سلاحاً في مقـام الشهادة ، او ذكرا ولكنهما لم يشهدا بأنه كان مشهوراً بيده ، يكون القاتل مسئولاً عن جنايته وضامنا لها ، وقد ذكرنا ان الجعفريين يكتفون بهذه الظاهرة التي تعكس قصد الجاني إلى العدوان ، والمحوا في فقهم إلى تعليل الإكتفاء بالبينة التي تشهد عليه بدخوله على القاتل شاهراً سيفه ، المحوا إلى ان ذلك يكشف في الغالب عن قصده للجريمة ،

وقد جاء في كشف اللثام . ان البينه إذا شهدت على ان المقتول قد هاجم دار القاتل بلا سلاح ، او بسلاح غير مشهور لا تكفي لبراءة القـاتل من العقوبة وعقب على ذلك في الجواهر بقوله : ولعله لا صالة عصمة دم المسلم ، ويعني بذلك

ان دم الإنسان لا يذهب بدون عقوبة تصيب القاتل بنفسه او ماله ، إلا إذا كان معتدياً او قاتلاً ونحو ذلك من الأسباب التي تسوغ قتله ، ومجرد شهادة البينة على هجومه عليه بدون سلاح او بسلاح غير مشهور ، لا يثبت انه كان قاصداً لقتله لكي يباح له الدفاع بقتل المعتدي .



الفصل الخامس

القصاص او مسئولية القتل

القصاص مأخوذ من قص الأثر وهو تتبعه ،ومنه القاص لأنه يتتبع الآثار والأخبار ، قال تعالى : فارتدا على ادبارهما قصصاً، أي رجعا متتبعين آثار سيرهما السابق ، وقالت لإخته قصيه أي تتبعي اخباره وآثاره (١)

لقد أقر الإسلام مبدأ القصاص وأحاطه بقيود وشروط تحد من فوضى الإنتقام حتى لا يتعرض المجتمع للفساد واراقة الدماء، كما كان يحدث بين العرب قبل الإسلام ، بل وحتى عند غيرهم من الأمم بسبب عدوان طائش يقوم به فرد يعرض الحي بكامله لحرب ضارية وخراب شامل، وفي الوقت ذاته يجد أولياء المقتول في القصاص العادل الذي أقره الإسلام شفاء لصدورهم وبلسماً لجراحهم من آلام تلك النكبة .

قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وإداء إليه بإحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم .

وجاء في تفسيرها أنها نزلت فيمن كن يسرف في الإنتقام والثأر لنفسه وعشيرته

---

(١) ص ١٥٥ من المجلد الأول آيات الأحكام للجصاص .

من القاتل وعشيرته ، فيقتل الحر بالعبد والشريف بالوضيع والرجل بالمرأة ، ويلهب الحروب والمعارك بحجة الثأر لكرامته . فشرع الله سبحانه القصاص العادل ، واعطى لأولياء المقتول الحق في استيفاء حقهم بدون تجاوز أو اسرف كما تنص على ذلك الآية فمن أعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم .

وجاء عن عبد الله بن عباس في تفسير قوله تعالى : فمن عفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف واداء إليه باحسان ، ان بني إسرائيل كانوا يقتصون من القاتل ولا يقبلون عن القصاص بديلا ، فشرع الله الدية بدلاً عن القصاص فيما لو رضي ولي المقتول بها ورغب في قبولها والعفو عن القاتل ، ولكنه لم يفرض عليهم الدية بدلاً عن قتيلهم وترك لهم الحق في إختيار أحد الأمرين ، وجعل إختيارهم للدية من نوع العفو لتكون لهم المنة على القاتل ، ولكي يضع في حسابه بأن حياته كانت بيد هولاء الذين احسنوا إليه وعفوا عنه بعد القدرة ، وبعد أن اعطاهم الشارع حق الإنتقام لأنفسهم ، في حين أن العفو قد لا ينقص أحياناً عن أثر الإنتقام ، فالجاني عندما يرى المفجوعين بقتيلهم قد وهبوه الحياة بعد القدرة عليه وبعد ان كانت ملكاً لهم ربما يعود إلى رشده ويرجع إلى ربه ويتقرب من اولئك الذين انعموا عليه بحياته التي سلطهم الله عليها .

وقد حذر الله سبحانه من ارتكاب جريمة القتل واكد خطرها على سلامة المجتمع وآمنه ، وهدد من يقدم عليها بالخلود في جهنم في حين أن الخلود في العذاب لم يجعله الله إلا جزاء للشرك والجحود .

قال سبحانه : ومن قتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وبضميمة هذه الآية التي الآية التي هددت المشركين بالعذاب الدائم ، ينتج منها ان قتل المؤمن عن قصد وتصميم بمنزلة الشرك بالله من هذه الجهة .

وقال سبحانه : في سورة المائدة من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكانما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكانما أحيا الناس جميعاً ، ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون .

وجاء في تفسيرها . ان من يقتل النفس المؤمنة متعمداً او مستهتراً بما توعد الله سبحانه كان مستحقاً لجهنم وللغضب الشديد من الله ؛ ولو قتل الناس جميعاً لم يكن مستحقاً لأكثر من ذلك ،ومن أحياها أي عفا عنها بعد أن كان له الحق في قتلها اعطاه الله أعلى الدرجات في جنانه ،وذلك جزاء من احيا الناس جميعاً ، وقيل غير ذلك في تفسيرها .

ويجمل القول أنه من خلال هذه الآية وغيرها من الآيات التي تعرضت لهذه الجريمة وآثارها والعقوبات االمفروضة لها ، من خلال ذلك يتبين إن الإسلام قد تشدد في عقوبة هذا النوع من المجرمين في الدنيا والآخرة ، ففى الدنيا جعل لأولياء الدم حق القصاص إذا كان القتل عن قصد وتصميم ، وفي الأخرة توعده بالعذاب الأليم والخلود في جهنم مع المشركين والجاحدين .

وقال تعالى : ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل أنه كان منصوراً .

وهذه الآية أعطت الولي صلاحية الإنتقام من القاتل على شرط أن لا يتجاوز مقدار حقه ، واعتبرت التجاوز إسرافاًوعدوانا لا يقرهما الدين ، وبذلك تكون قد وضعت حداً للإوضاع التي كانت تسود حياة العرب في جاهليتهم وغلوهم المفرط في الثأر للمقتول، ذلك الغلو الذي كان يجر عليهم الخراب والدمار ويعرض العشرات من ابناء الحي الواحد للموت والهلاك ، وجائت الآية الثانية لتوضيح وتفسر ما

اجملته هـذه الآية فنصت على أن السلطة التي جعلها الله لولي الدم لا تتعـدى قتل القاتل .

قال سبحانه : وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالاذن والسن بالسن ، والجروح قصاص .

وفي آية أخرى . وأن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولـئن صبرتم فهـو خير للصابرين ،وجاءعن الإمام الصادق (ع) أنه وجد في ذو آبة سيف رسول الله(ص) صحيفة مكتوب فيها أن اعق الناس على الله يوم القيامة من قتـل غير قـاتله وضرب غير ضاربه إلى غير ذلك من الآيات والمرويات عن الرسول والأئمـة التي تحـدد عقوبة القاتل والجاني كما وكيفا .

وبما ان أخطارهذه الجريمة وآثارها على المجتمع تختلف باختلاف الحالة التي يكون عليها الجاني حين إرتكاب الجريمة ،والدوافع التي أدت إليهـا ، ومن غيرالعدل أن يعاقب القاتل عن قصد وتصميم والقاتل خطأ بدون تصميم سابق أو قصد إلى القتل ، من غير العدل أن يعاقبا بعقوبة واحدة ، لـذلك وتطبـيقا لمبـدأ العدالة فقـد اعتمد الفقهاء على القرآن الكريم وعلى النصوص عن النبي و الأئمة (ع) في تصنيف الجريمة حسب الحالات التي يكون عليها الجاني .

قال الشيخ النجفي وغيره من الفقهاء في مجاميعهم مامحصله : ان القتل يمكن أن يتصف بالصفات الثلاثة العمد وشبه العمد والخطأ المحض ، وأضاف إلى ذلـك في الجواهر ، أن ضابط العمد أن يكون الجاني عامداً في فعـله وقصده ؛ أي أنـه يقصد الفعل الذي من شأنه ان ينتج عنه القتـل غالباً ، ولا بـدمع ذلك من كون الفعل المقصود للجاني متصفا بالعدوان ، وشبه العمد ، هو أن يكون الجـاني عامداً في فعله مخطأ في قصده ، أي أنه لم يكن في فعله قاصداً للقتل ، كما لو ضرب شخصاً

بقصد التأديب او المزاح بآلة لا تقتل في الغالب فاتفق موته بتلك الضربة ، ومن ذلك علاج الطبيب المؤدي إلى الموت، وما لو ضرب غيره عدوانا بما لا يقتل فاتفق موته ، و الخطأ المحض هو القتل الحاصل عن خطأ في الفعل والقصد ، كما لو رمى حيوانا غير قاصد لقتله ، فأصاب إنسانا أو عثر فوقع على إنسان فقتله ، ونص الفقهاء على أن جناية الطفل والمجنون من نوع الخطأ المحض ، لأن الشارع لم يرتب اثار العمد على افعالها ؛ كما وأنهم ألحقوا بشبه العمد حالة الخطأ في القصد الخاص ، فيما لو قتل إنساناً معتقدا بأنه مستحق للقتل ، فتبين أنه مؤمن محترم الدم ، أو رمى شبحاً ظنه صيداً فتبين أنه إنسان ، ذلك لأنه في المثالين قد قصد القتل المباح فتبين خطأه في قصده وقد استوحى الفقهاء هذا التصنيف للجناية من النصوص المروية عن النبي والأئمة الأطهار (ع) فقد جاء في رواية زرارة عن الإمام الصادق (ع) أن العمد ان يتعمده بما يقتل مثله ، والخطأ أن يتعمده ولا يريد قتله بما لا يقتل مثله ، والخطأ الذي لا شك فيه أن يتعمد شيئاً آخر فيصيب غيره .

وجاء في رواية يونس بن عبد الرحمن أن الإمام الصادق (ع) قال : ان ضرب رجل رجلاً بحجر أو بعصى فمات من ضربة واحدة قبل أن يتكلم فهو شبه العمد والدية على القاتل ، وان علاه والح عليه بالعصى أو بالحجارة حتى يقتله فهو عمد يقتل به ، وقد عد الإمام (ع) الضربة الواحدة بالعصى إذا مات منها فعلا من شبه العمد لأن من يقصد القتل لا يضرب بالعصى ضربة واحدة لأنها

---

(١) هذه الرواية قد تعرضت للأصناف الثلاثة العمد وشبهه كما يبدو من قوله (ع) والخطأ أن يتعمده ولا يريد ان يقتله ، أي أنه يقصد الفعل دون القتل كما لو رماه بحجر أو غيره مما لا يقتل مثله في الغالب ؛ كما أشارت إلى الخطأ المحض من خلال قوله (ع) : والخطأ الذي لا شك فيه .

لأنها ليست من آلات القتل والضربة الواحدة بها لا تقتل في الغالب ،وهـــذا بخلاف ما لو ضربه والح عليه حتى الموت فـإن ذلك يكشف عن قصده وتصميمه على قتله ، ولذا فقد عده الإمام (ع) من نوع العمد .

وجاء في مجموعة من النصوص أن الخطـــأ ان يريد شيئاً فيصب غيره كما لو ضرب حيوانا فأصاب إنسانا فقتله ،فالجاني لم يقصد ضرب الإنسان ولا قتـله ، ولا يضر في ذلك قصده لضرب الحيوان .

واعطاء الجناية صفة الخطأ الشبيه بالعمد فيما لوقصد الفعل دون القتل انما هو من حيث ان الضرب كان مقصوداً للجاني وكان متعمداً بالنسبة إليه ، والخطأ لم يكن إلا بالنسبة للنتيجة حيث أنها لم تكن مقصودة للجاني فكان العمل بمجموعه أشبه بالعمد واقرب إليه من الخطأ المحض .

ويبدو من النصوص الفقهية أن أكثر الفقهـــاء متفقون على ان العمد يكفي فيه القصد إلى الفعل بآله تقتل في الغالب كما لو اطلق عليه الرصاص أو طعنه بسكـين ونحوه مما يستعمل للقتـل وأن لم يكن قاصداً له ، كما وأنه لوضربه بما لا يقتل في الغالب كالعصى والحجر فمات من تلك الضربة تكون الجنـاية من شبة العمـــد ، إلا إذا اقترن عمله بمـــا يؤيد قصده للجريمة كما لو الح عليه في الضرب حتى آخر نفس من حياته .

وتختلف مسئولية الجاني في كل من هذه الأقسا الثلاثة ، فمسئولية قتـل العمد بالإضـــافة إلى العقوبة الإخروية التي توعـــد الله بهـــا القصاص ويتولى ذلـــك أولياء المقتول وهم الأقرب إليه والألصق به نسباً الذين يستحقون ميراثه ، وجـــاء في الآية الكريمة مايؤكد هذا الحق لأولياء المقتول قال سبحانه : ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل وله ان يعفو عن القتل في مقـــابل الدية،

ولم يخالف أحد من الفقهاء في ذلك إذا استثنينا العماني والإسكافي (١) حيث ذهبا إلى أن الوارث مخير ابتداء بين القصاص والدية ، أى أن الشارع جعل له أحد الأمرين وترك له أن يختار ، ولكن هذا الرأي تعرض لأعنف الحملات من بقية الفقهاء ، هذا بالإضافة إلى الكفارة وغيرها من العقوبات التبعية كما سنتعرض لذلك خلال الفصول الآتية .

ومسئولية شبه العمد الدية والكفارة كما نصت على ذلك الآية ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبه مؤمنة وديه مسلمة إلى أهله .

وهو مع ذلك مسئول عن عمله لأنه عدوان لا مبرر له .

ومسئولية الخطأ الدية لاغير تتحملها العاقلة وهي الإسرة والعشيرة ممن يتقربون إلى الجاني بالأب كالإخوة والأعمام وأولادهما ومن تناسل منهم وأن لم يكونوا من وراثه حين الجناية ، ويدفع منها الجاني كغيره من أفراد العشيرة، والظاهر ان إعطاء الإسرةهذا الوصف من حيث انهم يتحملون العقل وهو الدية كما وان اطلاق هذا الوصف على الدية لأنها تعقل لسان أولياء الميت ، أو لأنها تمنعهم عن المطالبة بالقصاص .

ومع أنهم حددوا الخطأ المحض بحالة انعدام القصد للفعل والقتل، وعدوا منه ما لو رمى الإنسان حيواناً فاصاب إنساناً فقضى عليه كما عدوا منه ما لو اصاب حامل

---

(١) العماني هو الحسن بن علي بن أبي عقيل كان من فقهاء الشيعة في الشطر الأول من القرن الرابع الهجري .وقد اتفق المؤلفون في الرجال والتراجم بأنه كان من إعلام الإمامية في الفقه وغيره من الفنون ،وهو أول من شق طريق الإجتهاد في الفقه وأصوله ، والإسكافي محمد بن احمد بن الجنيد من اعلام الشيعة في القرن الرابع الهجري ،وله اكثرمن خمسين مؤلفاًفيمختلف المواضيع توفي ٣٨١ هجرية وينسب إلى محلة تعرف بين واسط وبغداد .

المتاع إنساناً فقتله ، ومع ذلك فقد نصوا في المثال الأول ان القاتل يتحمل الدية والزموا بها العاقلة وألحقوا المثال الثاني بشبه العمد ، ولم يذكروا سبباً سليما يسوغ لهم ألحاق الأول بالخطأ المحض والثاني بشبه العمد ، ومع أن النصوص الشرعية قد وضعت الأساس للإقسام الثلاثة بشكل واضح فقد وقع الخلط في كلماتهم بين العمد والخطأ الذي لا شبهة فيه كما يبدو ذلك للمتتبع في كلماتهم .

ومهما كان الحال فلقد تشدد الإسلام في جريمة العمد واعتبر القتل عن قصد وتصميم في مستوى الشرك بالله من ناحية العقوبة الإخروية ، وجعل لأولياء المقتول حقاً في القصاص إذا توفرت في القاتل والمقتول الشروط التالية .

الأول وجود إنسان على قيد الحياة ، الثاني ان يتعمد الجاني عملاً من شأنه أحداث الموت ، الثالث ان تكون نتيجة ذلك العمل مقصودة له .

هذه الشروط الثلاثة هي بمثابة الأركان التي تتألف منها جريمة العمد ، وقد تعرض لها الفقهاء في خلال مباحث القصاص بالإضافة إلى بقية الشروط والقيود التي لا بد من وجودها ، وفيما يعود إلى الركن الأول قال الشهيد الأول في المجلد الثاني من كتابه المعروف باللمعة الدمشقية :

وموجب القصاص أزهاق النفس المعصومة المكافئة للقاتل ، والمراد من النفس المعصومة ان لا يكون المقتول مهدور الدم كالحربي والمرتد الفطري ، ونحو ذلك كما لو أباح الشارع دمه لكونه زانياً أو لائطاً ، ففي مثل ذلك لا يقتل به القاتل ؛ ولو لم يكن مأذوناً في قتله ، ذلك لأن المجنى عليه مباح الدم ولم يتجاوز الجاني في عمله غير اذن الإمام فيكون آثماً ومسئولاً عن هذه المخالفة لا غير ، أما لو قتل من عليه القصاص ، كما لو قتل الجاني على شخص آخر ، فيكون مسئولاً عن جنايته ، ذلك لأن المقتول لايباح قتله إلا لأولياء المجنى عليه ، والقاتل ليس

منهم فهو بالنسبة له كغيره من سائر الناس الذين لا تحل دماؤهم لأحـــد مهما كان حاله ولا بد من مساواة الجاني والمجنى عليه من حيث الإسلام والحرية والعقـل والبنوة ، فلو كان القاتل اباً للمقتول لا يقتص منه كما وأنه لو كان مجنونا والقـاتل عاقلاً لا يستحق الولي غير الدية على العاقلة كما تؤكد ذلك النصوص الشرعية ، وقـد الغى الشارع جميع الإعتبارات الإخرى كالغنى والفقر والصحة والمرض والضعف والقـوة والكبر والصغر وغير ذلكمن الأوصاف وانأخذبها العرف ونظرإليهابعين الإعتبار، لأن أدلة تشريع القصاص لم تفرق بين نفس ونفس ولا بـــين إنسان وإنسان ، ولا بين لون ولون ، ولولا الأدلة الخاصةالتي فرقت بـين الحر والعبد والذكر والأنثى والمسلم والحربي او المرتد لكان الحكم مطردا في جميـع المصاديق بنحو واحد .

ومن مجموع ذلك تبين أنه لابد وان يكون المجنى عليه إنساناً حـــياً حين إرتكاب الجريمة ، فمن اطلق رصاصة متعمداً على حيوان فأودت بحياته لا يعد قاتلاً عمداً ، بل يكون متلفاً لمال غيره عدواناً وضامناً له ، وفي الوقت ذاته يكون مسئولاً عن عمله، ومستحقاً للتعزير حسبما يراه الحاكم ، ومن ضرب إنساناً ميـــتاً ففصل رأسه عن بـدنه عن قصد وتصميم وهو لا يعـلم بموته لا يعـــد قاتلاً ، لأن الموت لم ينشأ عن عدوانه ولكنه يتعرض لعقوبة يقررهـا الحاكم لأنـه أقدم على عمل لا تقره الأديان والأعراف ؛ أما لو كان المضروب عن قصد وإختـيار مريضاً ولو في حالة النزع ، ونتج عن ذلك موته تلحقه مسئولية العامد لان موته وان كان منتظراً بين حين وآخر ، إلا ان الجـاني بفعلة قـد عطل مفعول المرض نهائيـــاً وأودى بحياة المريض .

ولو جنى على شخص أثنـان فضربه الأول ضربة تركته كالـــذبوح الذي يعالج المـوت ، وجاء الثاني فقطع رأسه ، يكون القصاص على الأول لأنه هـــو

الذي أزهق حياته في واقع الأمر ، وجناية الثاني اشبه بالجنـــاية على الميت ، ولو لم تبلغ جناية الأول هذا الحد سواء بلغت حداً يعرضه للموت ام لا ، كما لو شق بطنه ، أو أخرج أمعاءه ونحو ذلك من الجروح البليغة فجاء الثـــاني وقطع رأسه ، كان الأول جارحاً ومعاقباً على جنايته حسب نوعية الجرح وآثره على سلامة الجسم، والثاني هو القاتل لأنه أزهق روحه وقضى عليـه .

قال الشيـخ النجفي في الجواهر : لو جنى عليه فصيره في حكم المذبوح بنحـو لا تبقى حياته مستقرة فلا أدراك ولا نطق ولا حركة ثم جـاء الثـاني فذبحه فعـلى الأول القود وعلى الثاني دية الميت ، ولو كانت الحيـاة مستقرة فـالأول جارح يلحقه حكم الجرح ارشا أو قصاصاً ؛ والثاني قاتـــل سواء كانت جناية الأول مما تفضي إلى الموت كشق الجوف في الغالب أو لا، لأنه أي الثاني قطع سراية جراحة الأول بلا خلاف أجده في شيء من ذلك على حد تعبير الشيـخ النجفي في جواهره ، ويبـدو ان الحكم في هذا الفرض متفق عليه بين الجعفريين وغيرهم إذا استثنينـا المالكية حيث ذهب الإمام مالك مؤسس المذهب كما يدعي في الجـواهر ،ذهب إلى ان الجراحة إذا كانت مؤدية للموت ولو بعد يوم أو يومين ، كما لو شق إنسان جوف إنسان آخر ،أو أخرج أمعـــاءه ونحو ذلك من الجراحات التي تشكل خطراً مقطوعاً به على حياة الإنسان ، وجاء شخص آخر فاجهز عليه بأن قطع رأسه أو طعنه بسكين في قلبه ومات من ساعته ، قال الإمـــام مالك : يكون الأول مسئولاً عن موته لأنه لو لم يجهز عليه الثاني فالجراحة الأولى التي أحـدثها الأول كافيـه للقضاء عليه ولا يمكن أن يبقى حياً بعدها حسب العادة .

ولكن بقية الفقهاء وبخاصة الجعفريين منهم لم ينظروا إلى الجريمـة الأولى التي إرتكبها الأول من ناحيـــة أثرهـــا الخـــارجي المنتـــظر حـــدوثه ،

بعد يوم أو يومين أو أكثر من ذلك وبعد ان كانت حياة الجريح مستقرة حين أقدام الثاني على الجريمة ،ذلك لأن أزهاق الروح لا يصح أسناده إلى الأول بعد أن كانت حياته مستقرة مهما كانت الجروح التي أحدثها فيه بالغة الأثر ، وبهذه المناسبة نص الجعفريون في مجاميعهم على أنه لو ضربه أثنان ، وكانت ضربة كل منهما مؤدية للموت حتى لو لم تنضم لها الثانية ، ولكنه مات متأثراً بكلتا الضربتين ، يكون كل منهما قاتلا ومسئولاً عن الجريمة ، لأنه يصح إسناد القتل لكل منهما ، أما إذا يكن لكل منهما ذلك الأثر بل كان ، لأحدهما يكون الأول مسئولاً عن جراحته والثاني مسئولاً عن قتله فيما لو كان الأثر المفضي للموت من نتائج الثانية ، وأضاف إلى ذلك صاحب القواعد (١) أنه لو ضرب إنسان مريضاً مشرفاً على الموت فقتله بتلك الضربة وكان ذلك عن عمد وتصميم يحق لأوليائه أن يقتصوا منه ، ورجح هذا الرأي الشيخ النجفي في جواهره وأسرف في كشف اللثام فاعتبر الضارب قاتلا ومسئولاً عن موته حتى ولو لم تكن حياته مستقرة حينما أقدم على ضربه ، ولكن هذا الرأي لم يحظ بتأييد اكثر الفقهاء وتعرض للنقد من جماعة منهم .

ويظهر من الإستاذ عودي أن فقهاء السنة يؤيدون هذا الرأي حيث قال في كتابه التشريع الجنائي : ومن المتفق عليه أن من قتل شخصاً مريضاً في حالة النزع ، يكون مسئولاً عن جريمته ومعاقباً عليها ، لأنه أخرجه بفعله عن الحياة على حد تعبيره ، ونقل عن فقهاء المذاهب التفصيل الذي نقلناه عن الجعفريين فيما لو جنى شخصان على ثالث ، وكانت جناية الأول مؤدية إلى الموت لا محالة ولكنها لم تخرج به عن حكم الأحياء ، أي أن حياته بقيت مستقرة إلى حين فعل الثاني الذي أجهز

---

(١) هو العلامة الشهير بالحلي صاحب التذكره في الفقه المقارن من علماء القرن السابع الهجري .

عليه ، ونسب إليهم الإتفاق في هذا الفرض على ان الثاني هو المسئول والمعاقب على جنايته ، ولم ينقل الخلاف عن أحد منهم إلا في حالة ما لو كانت جناية الأول قد بلغت بالمجني عليه حدا أخرجه عن حكم الأحياء، كما لو اصبح بحالة النزع أو الإشراف على الموت ، فالأحناف والشوافع والحنابلة في مثل ذلك يعتبرون الأول قاتلا ومسئولاً عن موته ، لأن الميت قد خرج عن حكم الأحياء واصبح يصارع الموت بجنايته ، وجناية الثاني عليه وهو في هذه الحالة تعتبر جريمة مستقلة يعاقب عليها الجاني بما يراه الحاكم .

بينما يرجح الظاهرية وأكثر المالكية مسئولية الثاني وبراءة الأول من عقوبة القتل ، لأن جناية الأول وان تركته يصارع الموت إلا أنه يبقى بحكم الأحياء ما لم يسلم الروح ويرث اباه وغيره من ارحامه فيما لو مات أحدهم وهو بهذه الحالة ، وتصح الوصية له لو مات الموصي قبله إلى غير ذلك من أحكام الحياة ، فإذا ضر به إنسان وهو بهذه الحالة فهو القاتل والمسئول عن جريمة القتل .

ومهما كان الحال ، فلا خلاف بين الجميع على الشق الأول وهو كون المجني عليه إنساناً على قيد الحياة ، ومورد الخلاف الواقع بينهم يعود إلى تشخيص المصاديق لا غير ، ولا بد بالإضافة إلى كونه إنساناً على قيد الحياة ، ان يكون المجني عليه مسلماً غير مستحق للقتل ، أو ذميا أو مهادنا للمسلمين يعيش معهم ولا يفعل ما يوجب الإخلال بالأمن ، أو يسيء إلى الآخرين ، أو داخلا في حماهم بعهد من العهود والمواثيق التي أقرها الإسلام بين المسلم وغيره ففي جميع هذه الفروض يكون الجاني مسئولاً ومعاقباً على جنايته بالقصاص إذا كان متعمداً ، وبالدية إذا لم يكن قاصداً للقتل أو للضرب ، ذلك لأن الإسلام قد أحتاط للدماء وتشدد في محاسبة الذين يستهترون بحياة الآخرين شريطة ان لا يكون المجني عليه قد تعرض لبعض

المخالفات التي عاقب عليها الشارع بالقتل كالردة عن الدين واللواط والزنا ونحو ذلك من المخالفات ، ففي مثل ذلك يسقط القصاص عنه حتى ولو كان متعمداً للقتل ،لأن النفس التي أزهقها على حد تعبير الفقهاء محكوم عليها بالإعدام قبل الأعتداءعليها ، وكل ما في الأمر أن الجاني لا يفلت من العقوبه من حيث أنه قد تعدى بإقدامه على قتل الزاني مثلا أو المرتد أو المحارب بدون أذن الحاكم الذي هو صاحب الحق في العقوبة ، وله حينئذ ان يعاقبه بما يراه مناسباً كما هو الحال في جميع المخالفات التي لم يفرض الشارع لها عقوبة معينة .

وجاء في النصوص الفقهية أن المسلم إذا أعتاد قتل أهل الذمة يعاقب بالقتل في مقابل من يقتله منهم كما هو المشهور الشائع بين الفقهاء ، وقال الإمام الصادق «ع» إذا قتل المسلم النصراني وأراد اهل النصراني أن يقتلوه يحق لهم ذلك ،وعليهم أن يؤدوا لأهله فضل ما بين الديتين ؛ وتؤكد اكثر النصوص عن الأئمة «ع» أن المسلم إذا أقدم على عمل من هذا النوع يتحمل مسئولية جريمته بما يحفظ لغير المسلم حقه وللمجتمع أمنه وسلامته من الفوضى وشيوع الفساد إلا إذا كان غير المسلم مرتداً عن دينه ، أو محكوماً عليه بالإعدام حسب مناهج الدين أو كان محارباً ونحو ذلك من الأمثلة فلا يقتص من قاتله ، وأن كان مسئولاً تجاه الحاكم ، لأنه تعدى صلاحياته وأحل نفسه محل السلطة التنفيذية ، ومن ثم يعاقب قاتل مهدور الدم لأحد الأسباب السابقة بإعتباره متعدياً على صلاحيات السلطة الحاكمة لا من حيث كونه قاتلا ؛ وقد استثنى الفقهاء من ذلك ما لو قتل إنسان شخصاً ثبت في حقه القصاص بإعتباره قاتلا ، فلو قتله إنسان والحالة هذه يحق لأوليائه أن يقتصوا منه ، لأنه مهدور الدم بالنسبة لأولياء المقتول وحدهم ، وهم الذين يقررون مصيره أما بالقصاص أو بالعفو مجاناً أو في مقابل الدية .

ونص الشيخ في جواهره ، على أنه لو وجب على مسلم قصاص فقتله غير الولي كان عليه القود بلا خلاف ولا إشكال لعموم أدلة القصاص التي لا ينافيها أستحقاق القصاص عليه لآخر ، وأضاف إلى ذلك قوله : نعم لو وجب قتله بزنا أو لواط فقتله غير الإمام لم يكن عليه قود ولا دية لأن علياً «ع» قال لرجل قتل رجلاً وادعى أنه وجده مع امرأته : عليك القود إلا أن تأتي ببينة .

وقد تحدث الفقهاء عن جميع الجرائم التي تزول معها العصمة واطالوا الحديث عنها في جميع مجاميعهم الفقهية كما هي عادتهم في مختلف المواضيع ولا يعنينا أكثر من الإشارة لبعض الفروض بمقدار ما يتصل بالركن الأول من أركان جريمة العمد .

ويلتقي الفقه السني مع الفقه الإمامي في هذه المسألة من حيث أن الجناية العمدية على المرتد والحربي والزاني والمحصن وقاطع الطريق والباغي والمحارب وغير ذلك ممن أباح الشارع دماءهم لا تعرضه لعقوبة القصاص في حين أنه يعاقب على تعديه على صلاحيات السلطة الحاكمة التي لها الحق وحدها في تنفيذ العقوبات المقررة لمثل هذه الجرائم .

والمبدأ العام الذي يعتمده جميع الفقهاء من سنين وشيعيين أن من ارتكب جريمة لا بد وان يمثل أمام القضاء ، فإذا ثبتت عليه الجريمة يتعرض للعقوبة المقررة لتلك الجريمة ، ويتولى تنفيذ العقوبة الحاكم ، أو من يستنيبه لهذه الغاية ، لا سيما في الحدود التي هي حق لله على حد تعبيرهم ؛ فإذا بلغت العقوبة مرتبة القتل ، أو الجلد لم يعد المجرم محترما ، فإذا قتله أحد من الناس لسبب من الأسباب ، يكون مسئولاً من حيث أنه أحل نفسه محل السلطة الحاكمة صاحبة الحق في العقوبة ؛ لا من حيث أنه قاتل عمداً ومستحق لعقوبة القصاص أو غيرها ، والظاهر اتفاق فقهاء

المذاهب الأربعة على ذلك إذا استثنيا صورة واحدة خالف فيها بعض فقهاء المالكية وهي ما لو قتل مسلم مرتداً عن دينه ، فقد ذهبوا إلى أن القاتل مسئول عن ديته لبيت المال ، ويعاقبه الحاكم بما يراه ، في حين أنهم يلتزمون بأن المرتد مستحق للقتل ، ولكنهم يرون أن كفره يمنع من قتله ، ولكن هذا الرأي قد تعرض للنقد من أكثر الفقهاء ، بما حاصله أن الردة إذا كانت سبباً لزوال العصمة حسب اعترافهم فلا يمكن أن يكون الكفر موجباً للعصمة ومانعا عن قتله ، هدا بالإضافة إلى أن النصوص تدل على أن الإسلام هو العاصم للدماء ، كما يستفاد من قول النبي (ص) : أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا آله إلا الله واني رسول الله ، فإن قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم ، فإذا أرتد المسلم تزول عصمته ويصبح مهدور الدم ، ولا يمكن أن تعود بالكفر في حين أنه السبب الوحيد لزوالها .

أما القوانين الوضعية فإنها لا تنظر إلى الردة عن الدين ،أو الإستهتار في الأديان كجريمة يعاقب عليها الإنسان بالقتل أو بغيره من العقوبات الصارمة ، ذلك لأن القوانين الوضعية لم تقم على أساس الأديان والمعتقدات ولم تنظر إلى الإنسان من هذه الناحية ، بل قامت على أساس حاجة المجتمع وحمايته من الفوضى والفساد ، وتجاهلت الأديان والمعتقدات في حين ان اثر الاديان في تنظيم المجتمع وحمايته من الشرور والإجرام فيما لو كانت لها قوة التنفيذ ، اثرها أكثر إيجابية من اثر القوانين الوضعية ، لا سيما الشريعة الإسلامية التي تركز أصولها وقواعدها على الأسس التي تحمي المجتمع من التدهور وتصون له أمنه وحريته وكرامته ، لذلك كان الخروج عن الدين الإسلامي والتنكر للقيم والمثل التي أكدتها جميع الأديان وقدستها ، من الجرائم بنظر الإسلام التي يحاسب عليها الإنسان باقسى العقوبات .

لو طرأت العصمة بعـــد الجنـــاية

وقد مثل الفقهاء لهذا الفرض ، بما لو قطع المسلم يـد الحربي ، أو المرتـــد ، أو أصاب أحدهما بجروح بالغة ، ثم اسلم الحربي ورجع المرتد إلى دينه ، وبعد ذلك سرت الجناية من يده إلى سائر بدنه وقضت عليه ، فقد نص أكثر الفقهاء على أن الجاني لا يتحمل شيئاً من مسئولية عمله ،ذلك لأنه لم يكن مسئولاً عن جنايته حين حدوثها ، وما طرأ على المجنى عليه من التطورات لا يوجب إعادة الجاني إلى قفص الإتهام بعد أن أعفاه الإسلام وجعله في حل منها ، نظير ما لو قطع الحاكم يـد السارق ، فسرى أثر الجرح إلى بدنـــه ونتجت عنـه الوفـــاة ، فلا مسئولية على الحاكم ولا يضمن لوراثه شـــيئاً .

قال المحقق في الشرائع : لو قطع إنسان يد الحـربي ثم اسلم وسـرت الجناية فلا قود عليه بل ولا دية لأن الجناية لم تكن مضمونة بقصاص ولا دية فلم تضمن سرايتها كالقطع بالسرقة أو القصاص ، وأضاف إلى ذلك في الجواهر : أن كل جناية غير مضمونة في بدايتها لأضمان في نهايتها مهما طرأ عليها من التطورات ، ولكنه رجح أخيراً الزامه بالدية ، واحتج لذلك بأن الجـــاني على المرتـد والحربي لا يكون مسئولاً عن جنايته إذا انتهى مفعولها وهما على غير الإسلام ، أما إذا رجع المرتـد إلى الإسلام ، وتقيد الحربي بالنظام المفروض عليه وتخلى عن روحـــه الشريرة والجناية لا تزال تسري في جسمه وتفتك به وهو على الإسلام حتى قضت على حياته يكون الجاني مسئولاً عن ديته ، لأن القتل قد نتج عن المضاعفات التي طرأت على المجني عليه بعد رجوعه إلى الإسلام ، ويؤيد ذلك على حد تعبير الشيخ في جواهره ، مبا لو رمى

إنسان حربياً بسهم وقبل وصول السهم إليه بلحظة دخل في الإسلام ، فأصـــابه السهم بعد إسلامه وقضى عليه فعليه الدية في مثل هذه الحالة مع أنه حينما رمى السهم لم يكن مسئولاً لأنه حينذاك كان مهدور الدم ، فقد تولد القتل من فعله المبـاح .

ومن أمثلة السراية ما لو ضرب المسلم يد إنسان مسلم فقطعها وســـرت الجناية إلى بدنه فقضت عليه ، ولكنه أرتد عن الإسلام قبل ان يسري الجرح ؛ فلا قصاص ولادية عليه ، لأن أثر السراية قد حصل والمجني عليه على غـــير الإسلام ، وعلى الجـــاني القصاص بالنسبة إلى قطع اليد لا غـــير ، لأنه قطعها والمجني عليـه معتصم بدينـه .

ونص الشيخ الطوسي في مبسوطه على أن الجاني غير مسئول حـــتى عن قطع اليد ، لأن القصاص في الأطراف وديتهـــا يتبـع القصاص في النفس ، واذا لم تكن مضمونة كما هو محل الفرض ، فلا ضمان عليه للأطراف وغيرها من الأعضاء ، ولكن أكثر الفقهاء قد أخذوا بالرأي الأول الذي يحمل الجاني مسئولية جنايتـــه على اليد لا غير وتبعية الأطراف للنفس انما هي فيما إذا لم يكن ما يمنع من استيفـاء القصاص الكامل ، لأن الأضعف يـنوب بجـانب الأقوى ، أي ان قطع اليـــد لا يبقى له ما يبرره بعد القصاص من الجاني بقتله ، أمـا إذا حدث ما يمنع من القصاص فيبقى أثر الجناية على اليد على حاله ، هذا كله فـيما لو ارتد بعد جرحه أو قطع يـده ، أما لو أرتد وتراجـع عن الردة ومـــات من الجرح مسلماً بسبب سرايته ، يكون الجاني مسئولاً عن جنايتـه بالقصاص أن كان متعمداً ، وبالدية ان لم يكن الجاني متعمداً للقطع أو الجرح ، لأنه حين الفعل كان معصوم الدم ، وحـــين السراية المؤدية للوفـاة تراجع عن ردتـه واصبـح محرم الدم كغيره من جميـــع النـاس المسالمين .

والظاهر ان الفقهاء متفقون في هذا الفرض على مسئولية الجـــاني وأنه يجب أن يواجه بعقوبة الإعدام إذا كان متعمداً في عمله على شـرط أن تحصل السراية بعدرجوعه إلى الإسلام ، بحيث لم يكن هناك أي أثر للجرح على حياته في حـــالة الردة التي وقعت بعد الجرح وانتهت قبل السراية،أما لوسرى الجرح في حال ردته وبدأ خطره على الحياة يظهر في حينها ، ولكن موته متـأثراً بهـا حصل بعد رجوعـه إلى الإسلام ، فقد رجح جماعة كما جاء في الجواهر وغيرها من كتب الفقـــه ، أن عليه أن يتحمل مسئولية جريمته أيضاً ، لأن بداية الجريمة كان والمجنى عليه معصوم الدم ، وتأثيرها المباشر على حيـــاته كان بعـد رجوعه إلى الإسلام ، فكل من الجرح وأثره على وفاة المجروح كانا وهو معصوم الدم على حد تعبير الفقهاء ، وقـــد تعرض هذا الرأي لبعض الطعون من جماعة من الفقهاء ، ولا يعنـينا أن نستوعب جميـع الآراء ، وتقيـيمها واحصاء عيوبهـا لأني لم اقصد من هـــذا العرض الموجز إلا إعطاء صورة عن فقه الإماميـة لمن يتجاهلون فقهنا في مؤلفاتهم الحديثـة ، وربمـــا يعتذرون بعدم توفر المصادر ، أو بصعوبة الأخذ من كتبنا نظرا لرداءة طبعهـــا .

والذي تجدر الإشارة إليه بعد هذا العرض السريع لبعض الآراء الفقهيـة في هذه الفروض هوأن مورد الخلاف بـــين الفقهاء في مسئولية الجاني يعود إلى تحديد زمان العصمة التي اعتبرها الفقهاء من الشروط الرئيسية للقصاص ، وأنها وقت الجناية أو أنها تمتد إلى وقت الوفاة لا غير، فمن بنى على أن الإرتداد بعد الجنـــاية يسقط العقوبة عن الجاني ، يـلزمه أن يشترط عصمة المجني عليه حين الوفاة ، كما رجـــح ذلك أكثر الفقهاء ، ومن وضع الجاني تحت مسئوليـة العقاب في المثـــال السابق يكتفي بالعصمة حين الجناية ولو طرأ عليها بعد ذلك ما يوجب زوالهـا كالكفر ونحوه وحسب الفـرض لقد كان معصوم الدم حينها .

والخلاف في تحديد وقت العصمة بين فقهاء السنة اوسع منه بين الجعفريين فأبو حنيفة يرى ان وقت العصمة هو وقت الفعل لا غير ، ويتفرع على ذلك انه إذا جرح انسان مسلماً ولو بقصد قتله ، ثم ارتد المجروح وسرت جراحته بعد ذلك فمات متأثراً بها ، فإن الجارح لا يعاقب إلا على الجرح الذي احدثه في حال اسلام المجني عليه ،ولا شيء على الجاني بالنسبة لوفاة المجني عليه ، لأنها حصلت نتيجة سراية الجرح بعد ارتداده عن دينه .

وبالرغم من اصرار شيخ الأحناف على هذا الرأي ودفاعه عنه فإن الصق تلاميذه به محمد بن الحسن وابا يوسف قد خالفاه في ذلك وذهبا إلى ان الجاني لا يعاقب بالعقوبة المقررة إلا إذا كان المجني عليه معصوما وقت الفعل والموت معاً، لأن للفعل تعلقاً بالقاتل باعتبار صدوره عنه وبالمقتول باعتبار تأثره به ولازم ذلك عدم مسؤلية القاتل في المثال المذكور ، لأن المجني عليه حين اصبح فعل الجاني مميتاً بواسطة سرايته لم يعد معصوما من حيث ارتداده عن دينه الأصلي ، وحين صدور الفعل من الجاني وان كان المجني عليه معصوماً إلا ان فعله ليس مميتاً حينذاك، والشيخان وان ظهرا بمظهر المخالف لاستاذهما إلا ان خلافهما معه في هذا الفرض لايعدو ان يكون شكليا في حدود التمهيد للحكم المتفق عليه بينهما ، ويبدو الخلاف واضحا بينهما في ان العصمة وقت الفعل ، أووقت اصابة الهدف ، فيدعي ابوحنيفة ان وقت العصمة هووقت صدور الفعل من الجاني،فلو رمى سهماً بقصد القتل وقبل ان يصيب الهدف ، ارتد المقتول عن دينه فأصابه وهو غير معصوم الدم يكون الجاني مسؤلاً عن جنايته ؛ واحتج لذلك بأن الجاني انما يعاقب على فعله وهو الضرب اما اصابة الهدف فلا يعاقب عليها لأنها ليست من فعله ولا هي مقدورة له ، وحين الفعل كان المجني عليه معصوماً ، ولكنه تعرض للنقد منهما لأن الجاني انما

يعاقب على جنايته من حيث تلف المال أو النفس أو أحد الأعضاء وقبل الإصابة لم يكن شيء من ذلك ؛ وبعدها لم يكن المجني عليه معصوم الدم ، ومع إن فقهاء المذاهب الثلاثة متفقون على ان الجاني ليس مسئولاً عن جنايته إلا إذا كان المجني عليه معصوماً حين الفعل والموت بحيث لو انتفت العصمة حين الموت أو الفعل لا يعاقب الجاني بالعقوبة المفروضة للجناية العمدية مع أنهم متفقون على ذلك فقد اختلفوا في أن وقت الفعل الذي لا بد وان يكون المجني عليه معصوماً عنده ؛ هل هو وقت الرمي أو وقت الإصابة فيرى بعضهم أنه وقت الرمي أو الضرب ، بينما يرى آخرون أن العصمة التي هي شرط في مسئولية القاتل لا بد منها حين الإصابة ، ونص فقهاء الشافعية في المقام ، بأن كل جرح وقع أوله غير مضمون لا ينقلب مضموناً في مرحلته الأخيرة ، وأن كان مضموناً في بدايته ونهايته فمقدار الضمان يتبع المرحلة الأخيرة من مراحله (١) ، وأضافوا إلى ذلك أنه إذا جرح شخص حربياً أو مرتداً ثم اسلم الحربي ورجع المرتد ، ومات بعد رجوعه متأثراً بجروحه ، فلا مسئولية على الخارج ، لأنه حينما وقع الجرح م يكن المجروح معصوماً ومحترم الدم ، وإذا كان المجروح مسلماً وأرتد بعد الجراحة ومات متأثراً بذلك الجرح فلا يعاقب الجاني إلا على الجرح لأن أثره الأخير قد حصل والمجني عليه مرتداً عن دينه ، ويدعي بعضهم ان الجاني لا يحاسب على الجروح ، وقد نقلنا هذا الرأي عن الشيخ الطوسي أحد اعلام الجعفريين في القرن الخامس الهجري ، ولكنه قد تعرض للنقد والهجوم ممن تأخر عنه من فقها الجعفريين .

---

(١) وذلك كما لو ضرب إنسان مسلماً فجرحه وسرت الجراحة إلى أن قضت على حياته ، فمسئولية الضارب مستمرة إلى مرحلة الموت ، وتتحد في تلك المرحلة فيعاقب على نتيجة الجريمة وهي موت المجني عليه .

الركن الثاني من اركان جريمة العمـــد

ان يكون القتل نتيجة لفعل الجاني بنحو يحدث القتل بفعله، وان يكون فعله من شأنه أحداث تلك النتيجة ، فإذا لم يكن القتل نتيجة لفعل يمكن ان ينسب إلى الجاني ، أو لم يكن فعله مما يحدث به القتل في الغـالب ، أو كان ولكنه لم يكن قاصداً به أحداث القتل فلا يكون الجاني مسئولاً عن جريمة عمدية .

قال المحقق في شرائع الأحكام : لا إشكال ولا خلاف في أنه يتحقـــق العمد بقصد البالغ العاقل إلى القتل بما يقتل غالباً ، وأضاف إلى ذلك في الجـــواهر ، بل وبقصد الضرب بما يقتل غالباً وأن لم يقصد القتل بذلك لأن القصد إلى الفعـــل المذكور كالقصد إلى القتل ، ذلك لأن قصده إلى الفعل بإعتباره سبباً إلى القتـــل هو قصد للقتل أيضاً ، وأضاف الفقهـاء إلى ذلك . أن الجاني لو قصد القتـل بمـــا لا يقتل إلا نادراً فأتفق القتل به ، فالأشبه بأصول المذهب وقواعده على حد تعبيرهم ان عليه القصاص .

ونص في رياض الأحكام أنه لم يجد خلافاً إلا من كشف اللثـــام ومن الشهيد الأول في اللمعة حيث تردد في صدق العمد في مثل هذه الحالات ، وقـد وقف أكثر الفقهاء مع النصوص التي لا تنظر إلى الآلة إلا من ناحية التوصل بها إلى الجريمة ، وقد جاء في بعضها عن الإمام الصادق «ع» أن العمد كل مـــا أعتمد شيئاً فاصابه بحديدة أو حجر أوعصى أو وكزة فهذا كله عمد ، والخطأ من أعتمد شيئاً فأصاب غيره إلى غيرذلك من النصوص التي تعرضت لتحديد العمد وغـــيره ، وجاء في بعض النصوص ما يشعر بتدخل الآلة في جريمة العمد ، وقد نصت هذه الطائفة من المرويات

على أن الجريمة لا تتصف بالعمد إلا إذا وقعت بآلة تقتل في الغالب وفيما عداها تكون الجريمة من شبه العمد أو الخطأ المحض ، وقد أخذ بعض الفقهاء بهذه الطائفة من المرويات وفسر العمد في الطائفة الأولى التي لا تنظر للآلة إلا من حيث آثارها ونتائجها فسره بشبه العمد ، ومهما كان الحال فالرأي الشائع بين الفقهاء الذي تبناه أكثرهم هو أن الآلة مهما كان نوعها إذا قصد بها الجاني القتل ، وتحقق مقصوده بها يكون متعمداً ومستحقاً لعقوبة العامد ، كما وأن الفقهاء متفقون على أن الجاني إذا قصد الضرب أو الطعن بآلة لا تقتل ولم يقصد القتل ، فصادف موت المجني عليه بتلك الطعنة ، تكون الجناية من شبه العمد .

قال المحقق في شرائعه : وهل يتحقق العمد مع القصد إلى الفعل الذي يحصل به الموت وأن لم يكن قاتلاً في الغالب إذا لم يقصد به القتل ، كما لو ضربه بحصاة أو عود خفيفة فيه روايتان أشهرهما عملاً أنه ليس بعمد يوجب القود ، وأضاف إلى ذلك الشيخ النجفي أحد الشراح للشرائع . بل لا أجد فيه خلافاً بين المتأخرين ، وعن الغنية الإجماع عليه ، ويبدو من النصوص الفقهية عدم الخلاف في هذا الفرض إلا من الشيخ الطوسي في مبسوطه ، حيث عده من نوع العمد الخالص اعتماداً على بعض المرويات التي يمكن افتراضها في صورة قصد القتل بتلك الآلة ومع القصد الى القتل لا يخالف أحد في كون الجناية من نوع العمد مهما كان نوع الآلة .

ويجمل القول أن الذي تشير إليه النصوص ويساعد عليه الذوق الفقهي ومنطق العرف أن اتصاف الفعل الصادر من الإنسان بالعمد والخطأ وبغير ذلك من الأوصاف التي تلحق الأفعال يتبع قصد الإنسان وميوله نحو الفعل فلو حصل القتل بالعصى وكان مقصودا للضارب يكون من نوع العمد ، كما وأنه لو وقع بالحديد أو السيف ولم يكن مقصوداً له لا يعده العرف متعمداً للقتل ، نعم في متقسمات

الخصومة فيما لو ضربه الجـاني بحديدة أوسيف مثلاً وادعى بأنه لم يكن قاصداً لقتله يكون مدعيـاً وولي المجني عليه منكراً لأن هذا النوع من الآلات لا يستعمل إلا للقتل في الغالب .

ويبدو من مجاميع فقه السنة ان الخلاف بينهم على أشده من ناحيـة تأثير الآلة على أتصاف الأفعال بالعمد والخطأ وشبه العمد ، فالإمام مالك لا ينظر إليهـا إلا من ناحية أثارها ، فيقول : بأن كل ما يتعمده الإنسان من ضربة أو لطـمة ونحوها بـأي أداة من الأدوات على إختلاف أنواعها يكون من نوع العمـد ، ويضيف إلى ذلك أن هناك أشياء يتعمد الإنسان فعلها مثل الرجلين يتصارعـان فيضرع احدهما الآخر ، اويترامیان بالشيء على وجه اللعب ، أو يأخذ أحدهما برجل الآخر فيسقط ويموت ، فهذا كله من نوع الخطأ ، لأن الجـاني قد تعمده على وجه اللعب ولم يقصد بذلك القتل كما نص على ذلك في مدونته ، ولكن البعض من فقهاء المالكية لم يقفوا إلى جانب مـالك وعرفوا العمـد بأنه عبارة عن الإتلاف بـآلة تقتل في الغالب أو بعمل من شأنه أحداث الموت كعصر الأنثيين والضغط على العنق ونحو ذلك (١)، بينما يرى الشافعي واحمد أن الجريمة لا تتصف بالعمد إلا إذا حصلت بما يقتل في الغالب وكان الجاني قاصداً للقتـل بها، وان لم يكن قاصداً تكون الجريمة من شبه العمد ، وأضاف إلى ذلك الأحناف أن الآلة لا بـد وان تكون معدة للقتـل فإذا لم تكن الجناية بآلة جارحة ذات حديؤثر في جسم الإنسان كالحديد والنحاس وغيرهما من المعادن لا تكون الجناية من العمد ، حتى ولو قصد بها القتـل ، ولهم آراء أخرى حول هذا الموضوع لا يعنينا أمرها .

(١) انظر مواهب الجليل ج/٦ ص ٢٤٠

الأفعال المتصلة بالجريمة

لما كان تحديد مسئولية الجاني يتوقف على تشخيص الجناية باعتبارها نتيجة لعمل صادر عن الجاني وكفعل من أفعاله لم يخرج الفعل المتصل بالجناية عن أن تكون نسبته إليها بنحو المباشرة أو التسبيب ، أو الشرطية .

ولما كان الفعل الصادر من الجاني لا يعدو أن يكون واحداً من هذه الثلاثة من حيث صلته بالجريمة وكان لكل واحد منها أثره الخاص في تكوين الجريمة كان من اللازم تحديد الدور الذي يوفره كل منها في الجناية لمعرفة المسئول عنها ، وقد عرف الفقهاء المباشر بأنه الذي يحدث التلف أو الموت من دون توسط أمر آخر كالذبح بالسكين أو القتل بأطلاق الرصاص ونحو ذلك من الأفعال التي تترتب عليها النتائج بدون واسطة .

قال الشيخ محمد حسن في جواهره : المراد من المباشرة إيجاد أقرب العلل إلى الزهوق المؤدية إليه ابتداء ، والسبب هو المؤثر في التلف أو القتل بنحو العلية ولكن بتوسط أمر آخر كالشهادة على إنسان بالقتل ، فإنها علة للحكم عليه بالإعدام ، ولكن الإعدام لم يحصل بمجردها بل بواسطة فعل الجلاد الذي يتولى تنفيذ الأحكام على الجاني بالإعدام ، ومن ذلك ما لو حفر إنسان بئراً في الطريق وأخفاها عن المارة ، فسقط بها إنسان ومات نتيجة لذلك ، فإن حفر البئر بنظر العرف سبب لإحداث تلك النتيجة ولكن بعد توسط سقوط المجني عليه بها ، وأضاف إلى ذلك في الجواهر بأن السبب يشبه الشرط من حيث أنه لا يولد النتيجة إلا بواسطة أمر آخر كالمثالين السابقين ، وينفرد عن الشرط في أن

الشرط ليس له قوة التوليد في حين أنه يتدخل في أحداث النتيجة ، كما سنوضح ذلك في الأمثلة التي سنعرضها عند الحديث عن الشرط وأثاره .

والسبب مرة يكون حسيا كالإكراه على الجريمة ، فإن المكره يدفع المكره على الجريمة بدون أن يخلق في نفسه أي دافع لإحداثها سوى التهرب من الضرر المحدق به ، ومن المعلم ان الإكراه الذي يصلح لأن يضع المكره في مستوى المسئولية في الدماء هو البالغ حد الإلجاء بنحو يصبح المكره أشبه بالآلة ، اما إذا لم يبلغ هذا الحد،فلا يرفع عن الفاعل مسئولية الجناية ، وان قلنا بكفايته في غير الدماء إذا لم يبلغ هذا الحد كما ستتعرض لذلك في الفصول الآتية ، وأخرى يكون السبب شرعياً كالشهادة على إنسان بالقتل فإن الشارع قد جعل للقاضي حق الحكم على المشهود عليه بالقصاص ، فإذا تبين كذب البينه تتجه المسئولية على الشاهدين ويحق لأولياء المحكوم عليه أن يقتصوا منهما لأنهما تسببا في الحكم بإعدامه ، وثالثة يكون السبب عرفياً كمن قدم طعاماً مسموماً لإنسان فأكله جاهلاً بما فيه ، وكمن حفر بئراً في الطريق العام وسترها عن المارة فوقع فيها إنسان ومات نتيجة لذلك ، فإن العرف في هذين المثالين وأشباههما يرى أن هذا الفعل هو المولد لتلك النتيجة ولا يتوقف في نسبتها إلى حافر البئر وصاحب الطعام المسموم .

وقد تعرض جماعه من الفقهاء لهذه الأصناف الثلاثة وأطالوا الحديث حولها وبخاصة فخر الدين في قواعده واهملها أكثرهم لأنهم لم يجدوا أثرا عمليا يستدعي الإطالة والتدقيق في التمييز بينها لأن القصاص في الجنايات والغرامة في المتلفات يترتبان على الجناية والإتلاف، والعرف هو صاحب الكلمة في تشخيص المتلف والجاني سواء وقع ذلك بنحو التسبيب أو المباشرة .

واما الشرط فهو ما كان لوجوده أثر في التلف أو القتل ؛ ولكنه لم

يبلغ مرتبة العلية والتوليد ، في حين أن تأثير السبب يتوقف على وجوده ، وقد عرفه المناطقة بأنه هوما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ، ومن أمثلته ما لو حفر إنسان بئراً فجاء شخص آخر والقى فيها إنساناً ومات نتيجة لذلك فالقاتل هو الذي دفع المغدور في البئر وإليه يستند القتل باعتباره الجزء الأخير من العلة ، في حين ان الإلقاء بنفسه لم يكن صالحاً لا يجاد هذا الأثر لولا حفر البئر ، ومع ذلك فإن أثره في وجود الجريمة لم يكن شيئاً مذكوراً بجانب الجزء الأخير وهو الإلقاء ،وإلى هذا المعنى يشير الفقهاء في قولهم : أن المراد بالشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر وهو السبب المولد لتلك النتيجة .

ومن أمثلة التسبيب التي ذكرها الفقهاء ما لو طرح إنسان شخصا في نار ملتهبة ولم يتمكن من الخروج منها حتى أكلته النار ، أما لو كان متمكناً من الخروج منها ولم يخرج تخاذلاً فلا يتحمل الجاني مسئولية موته لأنه اختار لنفسه هذا المصير السيء ، ولا يعد فعل الجاني سببا في المقام لأن السببية التي تحل محل المباشرة هي التي تولد الأثر وتصحح نسبة النتيجة إلى المسبب بنحو يكون وكأنه المباشر للجريمة ، والمفروض أن الإلقاء في النار لولا بقاء المجني عليه فيها مختاراً لم يؤثر على حياة المجني عليه وهذا لا يعني براءة الجاني من عمله واخلاء سبيله بدون عقاب ، بل لا بد وان يعاقب بما يراه الحاكم مناسباً لجريمته ، ولو أصابه جرح أو كسر من جراء ذلك يعاقب بالمثل كما تنص على ذلك أدلة القصاص .

ولو أصاب المجني عليه جرح فترك العلاج تخاذلاً وسرى الجرح إلى بدنه فأدى إلى موته يكون الجاني مسئولاً في هذه الحالة ، لأن الموت قد استند إلى سراية الجرح الناتجة عن الجراحة وبهذا التسلسل يستند الموت إلى الضرب المؤدي للجرح ولا يمنع من ذلك تخاذل المجني عليه ، لأن السراية ناتجة عن الجرح الناتج عن ضرب

الجاني ، اما في المثال الأول فإن موت المجنى عليه كان نتيجة لبقاء المجنى عليه في النار مع قدرته على الخروج منها ، والبقاء في النار ليس من أثار فعل الجاني ، وإنما هو من أثار اختيار المجني عليه الموجب لتأثير النار في إحراقه ، وبقائه في النار ليس معلولا لفعل الجاني ولا مترتبا عليه ، بل هو أمر قائم بذاته مستند لسوء أختياره ، وقد نص الفقهاء على الفرق بين الفرضين بما ذكرنا وأضافوا إلى ذلك ان المجنى عليه إذا لم يتمكن من الخروج من النار إلا بإلقاء نفسه في ماء يغرق فيه عادة ؛ أو لم يتمكن من الخروج إلا بقتل نفسه على حد تعبيرهم ، فقد رجح جماعة مسئولية الجاني في هذه الحالة لأنه بعدوانه صيره في حكم من لم تبق له حياة مستقرة، أي في حكم المذبوح المشرف على الموت ، والمشرف على الموت إذا عجل عليه غير الجاني لا ترتفع عنه مسئولية القتل ، ولكن الشيخ النجفي في جواهره هاجم أنصار هذا الرأي وانتهى إلى القول بأن الجاني لا يعاقب بالقتل لأن المجني عليه إذا قتل نفسه أو القى بها في ماء كثير وغرق فيه يكون هو الجاني على نفسه (١) ونحن إذا رجعنا إلى أدلة القصاص والديات لا يسعنا إلا أن نقف بجانب الرأي الأول الذي يحمل الجاني مسئولية القتل في الفرض المذكور ، ذلك لأنه قد وضع المجني عليه على أبواب الموت بأختياره لأي من الطريقين أما البقاء حيث القاه ، أو الفرار منه إلى الماء الكثير الذي لا يسلم من خطره إلا من يحسن السباحة ، هذا الإختيار معلول لإلقائه في النار كما وأن بقاءه في المكان الذي القاه فيه إذا انعدمت لديه وسائل السلامة مسبب عن إلقائه ،هذا بالإضافة إلى أن من يهرب من الموت إلى الموت لا يكون مختاراً في شيء من أموره ولا في حالة من حالاته ، ولا يتردد العرف في نسبة القتل إلى من القاه في النار في مثل هذه الحالة ، وقد أطال الفقهاء في مجاميعهم الحديث عن الأسباب

(١) انظر الجواهر كتاب القصاص مبحث التسبيب

وأمثلتها ولا يعنينا أن نستوعب جميع ما قيل في المقام وقد ذكرنا في المباحث السابقة الجوانب الرئيسية من آراء الشرعيين والمدنيين في السبب ومراتبه بعنوان السبب بين الشرع والقانون وقدمنا الأمثلة الكافية من الفقهين .

ويدعي الإستاذ عودي أن الفقهاء الأربعة المالكي والحنفي والشافعي والحنبلي متفقون على أن الجاني الأول هو المسئول عن موت المجني عليه ، إذا كان فعله المسبب له ، أو كان له على انفراده دخل فيه ولو كانت هناك أسباب قد أشتركت في أحداثه ، سواء كانت راجعة لفعل المجني عليه كالواحدث به جراحاً وأساء المجني عليه علاجها أو أهمل العلاج ، أو سمح لطبيب بعلاج جرحه ، أو باجراء عملية فأخطأ بها أو قصر في صنعها ، وكان لكل هذه الملابسات دخل في وفات المجني عليه ، فإن الجاني الأول يبقى مسئولاً عن قتل العمد ما دام فعله مؤدياً إلى الموت بالرغم من أشتراك بقية الأسباب في حدوثه ، وأضاف إلى ذلك الإستاذ عودي وهو يعرض آراء أئمة المذاهب الأربعة ، أن المجني عليه إذا كان مريضاً أو ضعيفاً أو صغيراً وضربه الجاني ضرباً لا يقتل الرجل يكون مسئولاً عن قتله لأن الضرب الصادر منه من شأنه أن يقتل المريض أو الضعيف والصغير ، ولو كان بالمجني عليه أصابات قاتلة فاحدث به الجاني اصابة أخرى من شأنها أحداث القتل ومات المجني عليه بتأثير الجميع فالجاني هو المسئول عن موته ولو كان الموت نتيجة مباشرة لجميع الإصابات ، وهذا من غير فرق بين ان تكون الاصابات التي فيه من فعله أو من فعل غيره إنساناً كان أو حيواناً ولو كانت بعض الإصابات افحش من بعض ، فإن الجاني الذي أحدث به ابسط الإصابات مسئول عن قتل العمد مادامت اصابته مهلكة بذاتها ومودية إلى الوفاة لو لم يكن معها غيرها ، ولكنهم يشترطون ان لا يكون السبب الثاني موجباً لانقطاع آثار السبب الأول ، أي ان فعل الجاني الأول المودي إلى الموت على

أنفرده لو انقطع أثره بفعل الثاني أو بفعل المجني عليه ، فلا يكون الأول مسئولاً عن الجريمة ، وتتجه المسئولية على الثاني وحده .

ومن مجموع ذلك يمكن للباحث ان يستخلص النتيجة التالية . لا يكون المسبب مسئولاً إلا إذا كان فعله مؤدياً إلى الوفاة بذاته سواء كان معه غيره أو كان منفرداً ، إلا إذا انعدمت رابطة السببية بفعل الثاني وجميع الأمثلة التي ذكرناها من فقه الجعفريين تؤكد هذا المبدأ .

ومجمل القول ان رابطة السببية التي تضع المسبب في قفص الإتهام تتسع لكل عمل يولد النتيجة سواء توسطت أسباب أخرى في حصولها أو لم تتوسط على شرط أن لا تكون الأسباب الحادثة موجبة لانقطاع مفعولها ، ومع ذلك فلا بد من تحكيم العرف واخذه بعين الاعتبار عند التزاحم والإشتباه .

أما موقف الفقه الوضعي من السببية ومسئولية المسبب فقد تعرضنا له في الفصول السابقة بعنوان السبب بين الشرع والقانون وعرضنا جانباً من آراء الفقهاء الوضعيين من مختلف البلدان وأمثلة تؤيد النزعة الفقهية لكل فريق منهم كما عرضنا موارد الإلتقاء مع الشرعيين الجعفريين وموارد الإختلاف بين الطرفين لذا فلا نجد في الإعادة إلا التطويل بدون فائدة تذكر .



اجتماع السبب مع مباشرة المجني عليه

وقد مثلوا لذلك بما لو قدم إنسان لغيره طعاماً مسموماً يكفي لإحداث الوفاة وكان من قصده ذلك ؛ فلو علم به المباشر واقدم على تناوله مختاراً ومات نتيجة لذلك فلا شيء على من قدم له الطعام لأنه أقدم على قتل نفسه بسوء إرادته وإختياره ؛ وما صدر من صاحب الطعام اشبه بالشرط الذي يؤثر في إحداث النتيجة تأثيراً محدوداً بنحو لا يجوز العقل ولا العرف نسبتها إليه ؛ فهو كمن حفر بئراً في الطريق عدواناً فالقى شخص نفسه بها بإرادته وأختياره ؛ أما مع الجهل بالحال فالمباشر يصبح كالآلة بجانب فعل الجاني .

قال الشيخ محمد حسن في جواهره : فإن علم به وكان مميزاً مختاراً فلا قود ولا دية على من قدم له الطعام بلا خلاف ولا إشكال لكونه هو القاتل لنفسه بمباشرته مع علمه بالحال ،وأن كان تقديمه مؤثراً في الجملة ولكن كتأثير الشرطية ؛ كمن ناول السكين لشخص فذبح نفسه بها ؛ نعم لو لم يعلم بالحال فأكل ومات فاوليه الإقتصاص منه لأن حكم المباشرة يسقط بتغريره ، كما أكد ذلك غيره من الفقهاء .

والمتحصل من ذلك هو أنه مع جهل المباشر بوجود السم في الطعام ووجود البئر في الطريق العام تضعف المباشرة إلى حد كأن لم تكن ويصبح الأثر مستنداً إلى المسبب وحده ؛ وهذا بخلاف ما لو كان عالماً وأقدم على تناوله مختاراً فيتلاشى فعل صاحب الطعام لأن المباشر كان متمكناً من تجنب الطعام والإحتفاظ بحياته .

ومن أمثلة اجتماع السبب والمباشر ما لو وصف الطبيب دواء لشخص فتناوله

ومات منه وما لو حفر إنسان بئراً في داره ودعى غيره إليها ناسيا فدخلها المدعو ووقع في البئر ومات نتيجة لذلك ففي مثل لا تستطيع المباشرة مقاومة التسبيب ، لأن المريض لم يقدم على تناول الدواء إلا بدافع الثقة بطبيبه والطمع بالشفاء من مرضه ؛ كما وان الداخل إلى الدار لولا دعوة صاحبها لم يدخل إليها ، فيكون كل من الطبيب والداعي لدخول الدار سبباً كافياً لحدوث الوفاة ، ومباشرة المجني عليه لم تكن لولا وصفة الطبيب ودعوة صاحب الدار ،فهما المولدتان للمباشرة التي نتجت عنها الوفاة بنظر العرف ، ولذا فإنه لا يتردد في نسبة القتل للطبيب وصاحب الدار ، وكل ما في الأمر أن القتل لا يعد من نوع العمد لأن عملهما لم يكن عن سوء نية وبقصد الإضرار بالغير ، فيكون من نوع الخطأ الذي يعاقب عليه الجاني بالدية لا غير .

ومن الأمثلة مالووضع إنسان سماً قاتلاً في طعامه واحتفظ به في منزله ؛ فدخله إنسان عدوانا وتناول من ذلك الطعام فقد نص الفقهاء على أن مالك الطعام غير مسئول عن موته ، لأن دخوله الدار وتناوله الطعام وقعا منه عدوانا بإرادته وإختياره وصلةصاحب الطعام بوفاة آكله لا يزيد عن صلة الشرط الذي ينعدم تأثيره بجانب تأثير العلة التامه أو المباشرة عن قصد وإختيار ، بل وحتى لو لم يكن الآكل معتديا لا شيء على صاحب الطعام ، كما لو كان ممن يحل له أن يأكل من بيت صاحب الطعام بأن كان أحد المعنيين بقوله تعالى : لاجناح عليكم أن تأكلوا من بيوت ابآئكم أو اخوانكم إلى آخر الأية على شرط أن لا يكون مأذوناً من مالكه بتناوله لأن إقدامه عليه مختاراً بدون إذن من المالك يكفي لإسناد الأثر إليه ولو لم يكن معتديا في تناوله ؛ ومهما كان الحال ففي مقام إجتماع السبب والمباشرفالميزان هو ضعف أحدهما بجانب الآخر بحيث تفنى رابطة السببية بالقياس إلى الطرف الآخر

ويصبح السبب مع المباشر كالشرط مع المسبب المولد للنتيجة .

التعـــريض للهـــلاك

لقد أدخل الفقهاء هذا الفرض في مـوارد التسبيب واعتبروه من انواعـــه ، ومثلوا له بما لو القى إنسان شخصاً في الماء فتلقاه حيوان من حيوانات البحر وابتلعه قبل أن يصل إلى الماء ، ونص في الشرائع على أنه مسئول عن قتله عمداً ولأوليـــاء المجني عليه أن يقتصوا منه ، لأن الإلقاء في البحر كالضرب بالسيف ونحوه مـــن الآلات القاتلة ،وأيد هذا الرأي صاحب الجواهر وجماعة من الفقهاء لأن إبتلاع الحوت له قبل وصوله إلى الماء لا يمنع من نسبة القتل إلى الجاني ، ولأن توجه القصد إلى سبب معين يستلزم القصد إلى مطلق السبب الذي تشخص بالسبب الثـــاني ، هذا بالإضافة إلى أن السبب الثاني قد تولد ونتج عن السبب الأول وهـو الإلقـــاء في البحر ؛ إذ لولاه لم يكن للحوت أو لغيره من الحيوانات سلطة على المجني عليه ،ومن الغريب أن يتردد بعض الفقهاء في مسئولية الجاني في هذا الفرض ثم يجيء صاحب الشرائع وهو من أعلام الفقهاء ويدافع عن وجهة نظر المترددين ، ويحتج لذلك بأن الجاني لم يقصد قتله بالطريقة التي قتل بها فقد أراد أمراً لم يتهيء له نظير ما لو رماه من محل مرتفع فاستقبله إنسان بسيفه فقتله قبل وصوله إلى الأرض ، مع العـلم بأن الفرض الذي ذكرناه يختص بصورة ما لو التقطه حيوان قبل وصوله للمـاء أو وقع على سكين فقتله قبل ان يصطدم بالأرض بنحو يكون السبب الثاني اشبه بالسبب الناتج من الأول في حين أنه لا يملك من الإرادة والإختيار شيئاً ففي مثل ذلك لا يتردد العرف في نسبة القتل إلى من ألقاه في البحر أو من المحل المرتفع ؛ ولا وجه لإلحاقه

بصورة ما إذا تلقاه إنسان بسيفه فقده نصفين قبل وصوله إلى الأرض لأن المسبب إنما يكون بحكم المباشر إذا لم تتوسط بين السبب والنتيجة ارادة فاعل مختار ، أما إذا توسطت فيخرج فعل الجاني عن كونه سببا ويستند القتل إلى الثاني وحده ، ويبقى الأول مسئولاً عن عمله ومعاقباً عليه بما يقتضيه نظر الحاكم لأنه عدوان لامبرر له

ولو القى إنسان شخصاً في ماء قليل لا يغرق أحد في مثله عادة ولم يكن بذلك قاصداً قتله ، فصادف ان أبتلعه حيوان وجد صدفة في ذلك الماء ، فلا يكون الجاني مسئولاً عن جريمة العمد في المقام لأنه لم يقصد قتله ، والماء الذي القاه فيه لا يشكل خطراً على حياته ، ولا يعني ذلك براءته من الجريمة لأنه لولا القاؤه في الماء لم يتعرض للتلف ، فتكون جنايته من نوع الخطأ الذي لا تجب فيه إلا الدية لا غير : كمن ضرب إنساناً بعود أو عصى فصادف موته من تلك الضربة (١) .

ومن الفروض المتشابهة في الحكم ما لو اغرى إنسان كلباً عقوراً بشخص فوثب عليه وقتله ؛ أو القى إنساناً إلى حيوان مفترس كالأسد ونحوه من الحيوانات الضارية ، فيكون مسئولاً عن قتله لأن الكلب العقور والأسد الضاري كالآلة التي يستعملها الإنسان للقتل ، وسواء كان الجاني قاصداً للقتل بفعله أو كان قاصداً للفعل وحده يكون متعمداً ، لأن العمد لا بد فيه من أحد الأمرين ، والمفروض أن عمل الجاني لم يكن مجرداً عن القصد لأحدهما .

وقد عقب صاحب الجواهر على هذا الفرض بقوله : والأشبه بإصول المذهب وقواعده ان عليه القود ، لأن الكلب العقور كالآلة التي لا ينسب إليها القتل

---

(١) انظر الجواهر كتاب القصاص وغيرها من مجاميع الفقه الشيعي .

وأضاف إلى ذلك . وكذا لو القاه الى أسد ضاري بحيث لا يمكن الإعتصام منه ولو بفرار ونحوه سواء كان في مضيق أو برية .

وكما يعاقب الجاني بالقتل في هذا الفرض يعاقب أيضاً بالقتل إذا القاه في طريق السيارة ، أو القاطرة ونحوهما من وسائل النقل إذا كان السائق أو القائد غافلاً عن ذلك الى غير ذلك من الأمثلة التي تتوفر فيها جميع عناصر التسبيب أو المباشرة .

ومن أمثلة اجتماع السبب والمباشر ما لو امر إنسان صبياً يفقد الإدراك والتمييز بقتل شخص فالمسئول هو المسبب لأن المباشر في هذه الحالة كالآلة لا يصح نسبة القتل إليه ولا يتردد العرف في نسبته إلى الآمر واعطائه صفة الجاني عمداً ، أما لو لم يكن المباشر كذلك بان كان مالكاً لإرادته وإختياره كما لو كان الصبي بالغاً ومدركاً ، أو كان غيره ممن باشر الجريمة قد أقدم عليها بدون مسوغ يخوله الإقدام ، فالمباشر هو المسئول وحده ، وإليه يستند الأثر لأنه في مثل ذلك يصبح كالجزء الأخير من العلة التامة ، والسبب الموجود في المقام إنما كان سبباً من حيث أن له قوة التأثير والتوليد لو لم يصطدم بما هو أقوى منه أثراً ، وبعد أن إعترضت سبيله المباشرة تضائل تأثيره واصبح كالشروط التي تهيىء الأسباب وتعدها للتأثير في مسبباتها .

ومن الأمثلة على ذلك ما لو أمسك شخص إنساناً وقتله شخص ثالث فالمباشر للقتل هو المسئول عن الجناية ، ولا يصح نسبتها إلى من أمسك المقتول بعد أن كان المباشر مختاراً في قتله ، ويعاقب الذي هيىء للمباشر هذه الجريمة بالحبس المؤبد كما نص على ذلك أكثر الفقهاء .

قال المحقق في شرائعه ، والشيخ النجفي في جواهره : ولو أمسك إنسان شخصاً وقتله الآخر فالقود على القاتل لأنه المباشر للقتل ، لكن الممسك يحبس مؤبداً

بلا خلاف أجده في شي من ذلك ، واضاف إلى ذلك في الجواهر بل عن الخلاف والغنية الإجماع عليه (١) للنصوص المستفيضة .

وقد جاء في رواية الحلبي عن أبي عبد الله الصادق «ع» أن أمير المؤمنين قضى في رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر أنه يقتل القاتل ، ويحبس الآخر حتى يموت غما كما حبسه حتى مات غما ، وجاء في رواية ثانية عنه ان المحبوس يجلد في كل سنة خمسين جلدة .

ولو كان معهما رجل ثالث لم يشترك في القتل ولا في الإمساك ، ولكنه كان عيناً لهما ، فقد جاء عن الإمام الصادق «ع» أن أمير المؤمنين علياً «ع» قضى بأن تفقأ عينه ، ولم يرد في مجاميع الفقه ما يشعر بالخلاف في شيء من هذه العقوبات .

(الإكراه على القتل)

الإكراه على القتل فيما لو نفذ المكره إرادة المكره تهرباً من ضرره وفراراً من العقوبة التي توعده بها هو من مصاديق إجتماع السبب والمباشر ، والمسئول عن الجريمة في هذه الحالة هو المباشر لأن الإكراه عليها إذا لم يبلغ حد الإلجاء بنحو يكون المكره كالآلة الصماء لا يسوغ نسبة القتل إلى المكره ، هذا النوع من الإكراه الحاصل بتخويف المكره وتهديده بالضرب المؤلم ، أو اغتصاب ماله لا يفقده إرادته وإختياره ، ولا يمنع من نسبة الجناية إليه ، وكل ما في الأمر أنه يخلق في نفسه الداعي إلى الجريمة فراراً من الضرر

---

(١) الخلاف والغنية من مجاميع الفقه الشيعي ، والأول هو للشيخ الطوسي في الفقه المقارن والثاني للسيد أبي المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي أحد فقهاء الشيعة في حلب في القرن السادس الهجري .

الضرر المحدق به ، وقد اعطى الشارع الحق لكل إنسان أن يتهرب من ضرر الغير على شرط ان لا يسيء إلى غيره بإدخال الضرر عليه ، هذا بالإضافة إلى حديث الرفع الذي رخص للمكره أن ينفذ رغبة المكره لكي يسلم من ضرره ، هذا الحديث قدرفع المسئولية عن المكره من باب التيسير والتوسعة على عباده وهذه الغاية لا تحصل إذا لزم من الإكراه الإضرار بالغيرأو قتل شخص آخر ظلما وعدوانا، وقد أكدت النصوص الكثيرة ، أن كل شيء يمكن ان يتساهل به الشارع ويرخص في إرتكابه إذا اقتضت الضرورات ذلك ما لم يبلغ أراقة الدماء وتلف الأنفس ، وقد جاء عن الإمام الصادق (ع) . انما جعلت التقية ليحقن بها الدماء فإذا بلغت الدم فلا تقية .

ومن مجموع ذلك تبين أن المكره مسئول عن جنايته ، لأنه متعمد في أتيانها ؛ ومجرد تهديده وتخويفه بأي نوع من أنواع الضرر ، حتى ولو كان بقتله لا يسوغ له قتل غيره ، ولا شيء على المكره غير الحبس المؤبد كما نصت على ذلك رواية علي بن رئاب عن زرارة بن اعين ، ان ابا جعفر الباقر (ع) قال في رجل أمر رجلا بقتل إنسان فقتله ؛ يقتل القاتل ويحبس الآمر حتى يموت ، وقد أخذ بهذه الرواية أكثر الفقهاء واعتمدوا في عقوبة الحبس المؤبد للمكره عليها ، غير ان بعضهم وقف موقف المتردد في هذه العقوبه كما يبدو من المحقق في شرائعه (١) .

وقد تحدث فقهاء السنة عن الإكراه في مجاميعهم وتباينت آراؤهم في المسئول عن الجريمة إذا وقعت بدافع التخلص من ضرر المكره فقد جاء عن الفقهاء الثلاثة

---

(١) انظر الجواهر واللمعة للشهيد وغيرهما من مجاميع الفقه الشيعي.

ابي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني والشافعي في بعض أرائه ، أن المسئول هو المكره ، ولا شيء على المكره سوى العقوبة التي يفرضها عليه الحاكم ، واستدلوا على ذلك بقول النبي (ص) ، عفي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والعفو عن الشيء عفو عن موجبه على حد تعبيرهم ، واضافوا إلى ذلك . ان المكره هو القاتل في المعنى ، والموجود من المكره هو صورة القتل فاشبه الآلة التي تستعمل لهذه الغاية .

وجاء عن ابي يوسف التلميذ الثاني لابي حنيفة بعد محمد بن الحسن : أنه كان يرى عدم مسئوليتهما معاً عن قتل العمد ، لأن المكره ليس بقاتل في واقع الأمر ، والقاتل هو المكره ، فإذا لم يجب القصاص عليه ، لم يجب على المكره بطريق أولى

وجاء في بعض آراء الشافعي وجماعة من فقهاء المذاهب الأربعة ان المسئول هو المكره لأنه هو المباشر لجريمة القتل دون غيره ، وإعتبار المكره مسئولاً عنها يتوقف على صحة نسبتها إليه ، والوجد ان يشهد بخلاف ذلك .

وما أبعد ما بين هذا القول والقول المنسوب إلى الشافعي والمالكية وهو توجه المسئولية على كل منهما والقصاص منهما معا لجواز نسبته لكل منهما للمكره مباشرة ، وللمكره تسبيباً .

ومجمل القول ، ان الإكراه عند الجعفريين لا يرفع المسئولية عن المكره إلا إذا كان المكره صبياً او مجنوناً ، أو كان الإكراه بالغاً حد الإلجاء بنحو يكون المكره معه كالآلة ، فالمسئول في هذه الحالات هو المكره ، ويحق لأولياء المقتول أن يقتصوا منه إذا لم يختاروا الدية بدلاً عن القصاص ، وفيما عدا ذلك

فالمسئول هو المباشر للقتل ، ولو كانت مباشرته له تهرباً من ضرر المكره ، لأن الإكراه مع مباشرة المكره له باختياره يصبح كالشرط بالنسبة إلى السبب المولد للآثار المترتبة عليه .

أما الإكراه في الفقه الوضعي ، فهو من الظروف التي تعدم المسئولية في جميع الجرائم ، لأنه يعدم الإرادة على حد تعبير أكثرهم ، وهو إما أن يكون ادبياً ، أو يكون مادياً ، والأدبي هو ان يعرض للإنسان ضرر شديد فيرتكب للنجاة منه أمراً يحرمه القانون ، ومن أمثلته ، اكراه المرأة على جريمة الزنا تحت تأثير التهديد بقتلها أو قتل طفلها .

أما الإكراه المادي ، فهو أن يقوم الشخص باتيان الجريمة مدفوعاً عليها بقوة مادية لا يستطيع دفعها سواء كان مصدرها إنسانا أو حيوانا أو فعل الطبيعة ، فالإكراه المادي الذي يحدث بفعل إنسان هو أن يلجيء شخص آخر إلى إرتكاب جريمة بالرغم عنه والذي يحدث بفعل حيوان ، هو أن يجمح الحصان الذي يركبه بدون اهمال من ناحيته فيؤدي لقتل إنسان مثلاً ، والإكراه الذي يحدث بفعل الطبيعة ، هو ما إذا أطفأت الريح مصباحاً كان موضوعاً على الرصيف بجانب حفرة في الطريق ليتجنب المارة الوقوع فيها فصادف ان وقع فيها إنسان واصيب بأضرار نتيجة لذلك ،ويقول الدكتور عبد الوهاب حومد في كتابه الحقوق الجزائية العامة ، أن قانون العقوبات ينص على أنه لاعقاب على من أكرهته قوة مادية أو معنوية لم يستطع إلى دفعها سبيلاً ، ويعلل ذلك بأن كل فعل ارتكبه الإنسان بتأثير قوة لم يستطع مقاومتها هو فعل غير إرادي ، ولا يجوز النظر

الى فاعله إلا كآلة مادية (١) .

ويرى بعض الشراح للفقه الوضعي أن فكرة إنعدام الإرادة لا تصلح أساساً لعدم مسئولية المكره ويعالجون حالة الإكراه ، بأن هناك تنازع بين حقين أو مصلحتين ، وهذا التنازع يقضى بتضحية أحدهما ما دام أقل قيمة من الآخر ، أما إذا تساوت قيمة الحقين أو المصلحتين ، فاصحاب هذه النظرية ينقسمون على أنفسهم ، فمنهم من يرى العقاب إذا تساوى ضرر الجريمة مع ضرر الإكراه أو زاد عنه ، ومنهم من لا يرى العقاب في جميع الأحوال ، لأن الجريمة في مثل هذه الحالة لا تهم الجماعة ، ولأن المجرم لا يعتبر خطراً على المجتمع إذا كان مكرها عليها (٢) .

ويبدو من نصوص الشراح للفقه الوضعي أن الإكراه الذي يعدم مسئولية المكره أوسع من الإكراه عند الشرعين ، لأنه عندهم يشمل صورة الإلجاء التي يصبح فيها الإنسان كالآلة الجامدة والحالات الأخرى التي يمارس فيها المكره العمل المطلوب منه بإختياره بدافع التخلص من ضرر المكره ووعيده ، وفي مثل هذا النوع من الإكراه حتى ولو توعده المكره بالقتل ، فإن الفقه الإسلامي لا يرفع المسئولية عن المكره إلا إذا بلغ الإكراه حد الإلجاء الذي يصبح به الجاني كالآلة بيد المكره كما ذكرنا،وفيما عدا الإكراه على القتل فإن الشريعة الإسلامية تبيح للمكره القيام بأي عمل اكره عليه حتى ولو كان من نوع الجرائم كالزنا والسرقة

---

(١) انظر ص ٥٢٧ من الكتاب المذكور .
(٢) الموسوعة الجنائيه ج/١/ص ٤٩٢ والمسئولية الجنائية لبهنسي ص ١٩٥

وإتلاف المال ونحو ذلك لا سيما إذا توعده المكره بالقتل أو بضرر لا يمكن لمثـله أن يتحمله عادة ؛ دفعا لأقوى الضررين بأضعفهما .

وجاء في شرائع الأحكام وشروحها ، لو قال له : اقطع يد هذا أولا قتلتك كان له قطعها دفعاً لإتلاف نفسه بما ليس إتلافاً للنفس ، وأضافوا إلى ذلك ان القصاص على المكره لأنه أقوى من المباشر ، ولأن عمل المكره لا يعد من نـوع العدوان .

ولو قال شخص لآخر أقتل زيدا أو عمرا وإلا قتلتك فقد تردد بعض الفقهاء في إعتبار المكره مسئولاً في مثل ذلك ، لأن اختيار أحدهما بعينه لم يكن مكرها عليه ولم يتأثر بقوة قاهرة له ، ولكن أكثرهم قد حمل المكره مسئولية الجناية ، لأن المكره قد وجد نفسه مضطرا للتخلص من الضرر الذي توعده به المكره ولا يتعارض ذلك مع إختياره لإحد الفردين الذين تعلق بإحدهما الإكراه ، ذلك لأن أيجاد الكلي لا يتم إلا بإيجاده في فرد معين على حد تعبير الشيخ الجواهري في مقام تقريب وجهة نظر اصحاب هذا الرأي .

ومجمل القول أن التشريع الإسلامي يبيح المحرمات بإستثناء جريمة القتل في حالتين الإكراه والضرورة لقوله تعالى : فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا أثم عليه ،ولقوله سبحانه إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولقول النبي (ص) : رفع عن امتي ما استكرهوا عليه وما اضطروا إليه إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي ترفع الآثار الثابتة للأفعال إذا وقعت بتأثير الإكراه أو الإضطرار .

والفرق بين المكره والإضطرار من الناحية الموضوعية ، هو ان المكره يندفع

إلى أتيان العمل للتخلص من الضرر الذي توعده به شخص آخر يخاف من بطشه ، وفي حالة الإضطرار يجد الشخص نفسه في حالة تحتم عليه إرتكاب الفعل المضطر إليه ، كمن يركب مع آخرين قاربا مملوءاً بالأمتعة يكاد ان يغرق لثقل حمولته ، فإن نجاته تفرض عليه ألقاء بعض الأمتعة أو الركاب في البحر لينجو من الغرق المحدق به ، ومن أمثلة الضرورة الجوع الشديد ؛ فإن الجائع إذا لم يجد ما يأكله من المباحات بنحو يتعرض فيه للهلاك فيندفع بتأثير الجوع إلى أغتصاب مايسد حاجته ؛ وكذلك بالنسبة لمن يشرب الخمر لدفع ضرر العطش المهلك ؛ أو المرض المستعصي على جميع الأدوية المباحة ، فالمضطر في مثل هذه الحالات يسوغ له إرتكاب المحرمات ليدفع الضرر الأهم ، ولا بد مع ذلك بأن يكون الشخص في حالة من الضرورة يخشى على نفسه أو غيره من الهلاك ؛ وان تنحصر الوسيلة بإرتكاب المحرم ، وأن يقتصر على القدر اللازم لدفع ضرورته ؛ ومع أن الضرورات تبيح المحضورات على حد تعبير الفقهاء ، فقد أجمعوا على أنها لا تبيح القتل والإعتداء المهلك ؛ وفرعوا على ذلك بان المضطر ليس له أن يقتل غيره إذا توقفت حياته على قتله ، فإذا كان مع جماعة أخرين في قارب مشرف على الغرق لثقل حمولته ، فليس لأي كان ان يلقي غيره في الماء لينجو من الغرق ، وإذا فعل يكون مسئولاً عن جريمته ومعاقباً عليها بالقصاص .

وفي الفقه الوضعي لا يفرقون بين الإكراه وحالة الضرورة ، ويعتبرون الضرورة من موانع المسئولية .

قال الدكتور حومد في كتابه الحقوق الجزائيه : في حالة الغرق يحق للقوي أن يقذف بالضعيف في الماء ليأخذ منه اللوح الخشبي وينجو عليه ، ولكنه إذا

فضل الموت فهو عادل ، إلا أنه احمق . (١)

ومن فروع الإكراه ما لو قال شخص لآخر اقتلني وإلا قتلتك ؛ فالشريعة لا تبيح له قتله في هذه الحالة لأن حرمة القتل من الأحكام التي لا يملكها الآذن فلو أذن له بقتله لا ترتفع الحرمة ، ولو باشر المكره القتل بدافع الإحتفاظ بحياته . فقد نص جماعة من الفقهاء منهم الشهيد الثاني في مسالك الأحكام ، والشيخ الطوسي في مبسوطه ان القتل بهذا الدافع يرفع عنه القصاص ، لأن الأذن له بقتله بهذا الإسلوب يرجع إلى اسقاط حقه من القصاص وإبراء القاتل من دمه ،ولا يحق للوارث بعد ذلك ان يطلب القصاص منه ، واضاف إلى ذلك في الجواهر . ومنه ينقدح عدم الدية أيضاً التي تنتقل من الميت ولو في آخر جزء من حياته إلى الوارث ، لأنها ليست من الحقوق المجعولة بعد وفاة مورثه ، ذلك لأنها لو كانت من الحقوق المجعولة له بعد الوفاة لا تنفذ منها وصاياه ، ولا تقضى منها ديونه مع العلم بأنها كسائر أملاكه من حيث قضاء الديون وتنفيذ الوصايا وغيرهما .

ورجح فريق آخر من الفقهاء مسئولية القاتل ، لأن أذن المكره لا يرفع حرمة القتل ولا يسوغ له الإقدام على الجريمة ، وتهديد الآمر له بالقتل لا يخرجه عن الإختيار ولا يجعله في حكم الملجئ في عدوانه ، وأضاف أنصار هذا الرأي إلى ذلك أنه في حالة الشك والتردد في شمول أدلة القصاص لمثل هذا المورد ؛ لا يحق لوراث المكره أن يقتصوا من القاتل لا من حيث أذنه له بالقتل الراجع إلى إسقاط حقه من القصاص كما يدعي أنصار الرأي الأول ، بل من حيث الشبهة التي تسقط بها

(١) انظر ص ٥٣٣ من الكتاب المذكور .

الحدود والعقوبات ، عملاً بقول (ص) : ادرؤا الحدود بالشبهات .

ويرى بعض الفقهاء أعفاء القاتل من المسؤلية من حيث أنه في مقام الدفاع عن نفسه ، لأن المكره بعد ان توعده بالقتل إذا لم ينفذ إرادته يصبح على أبواب خطر الموت الذي توعده به المكره ولا يمكن دفع هذا الخطر إلا بقتل المكره من باب الدفاع عن النفس كما ذكرنا في الفصول السابقة .

هذا كله فيما لو توفرت شروط الأهلية في كل من الطرفين ، أما لو كان المكره ناقصا لجنون أو غيره ، وقتله بناء لطلبه فلا يكون مسئولاً ولا معاقباً بشيء على جريمته ، عملا بالحديث المشهور المعروف بحديث رفع القلم ، لا من جهة ان الإكراه يوجب إنعدام المسئولية كما قد يختلج في الأذهان لأول نظرة بل من جهة الحديث المشهور بين الفريقين كما ذكرنا .

ولو آنعكس الحال بأن كان الآمر ناقصاً ، والمأمور كامل العقل والإدراك فلا موجب للتردد في مسئولية القاتل ، والتهديد الحاصل من المكره حتى ولو لم يكن ناقص العقل لا يرفع المسئولية عن الجاني ما لم يبلغ حدود الإلجاء بنحو يصبح كالآلة بيد المكره كما ذكرنا سابقاً .

ولو قال شخص لآخر اقتل نفسك وإلا قتلتك ، ولكي يصدق الإكراه في مثل ذلك لا بد وان يتوعده الآمر بنوع آخر من القتل اشد ايلاماً وأكثر تعذيبا من النوع الذي أمره به ، كما لو قال له : ان لم تقتل نفسك لا قطعن اعضاءك عضواً عضوا إلى أن تموت ، كما نص على ذلك الشهيد الثاني في مسالكه وغيره وبدون ذلك لا يتحقق الإكره ، لإن المكره يختار أقل الأمرين ضرراً واهونهما شراً ،

وقد نص الفقهاء على ان المباشر هو المسئول عن جريمته ما لم يكن صغيراً أو مجنونـــاً ولم يبلغ الإكراه حدود الإلجاء لعين ما ذكرناه في الفروض السابقة .

الرضا بالقتل في فقه السنة

لقد جاء في فقه الأحناف، أن أبا حنيفة وجماعة من فقهاء المذهب يذهبون إلى أن الآذن في القتل لا يرفع المسئولية عن القاتل ، لأن الدماء لا تباح إلا بالأسباب التي نص عليها الشرع ، ومع أنهم متفقون على ذلك فقد اختلفو في نوع العقوبة التي يعاقب بها القاتل ، فذهب ابوحنيفة ومحمد بن الحسن وابو يوسف إلى أنه يعاقب بتغريمه الدية ؛ لأن الأذن الصادر بالقتل يحدث شبهة عند القاتل والحدود تدرء بالشبهات ، ويرى بعضهم أنه يعاقب بالقصاص ، لأن الرضا بالقتل لا يحدث شبهة للجاني لأنه ليس من أسباب الإباحة لا سيما إذا كان المأذون عالماً بأن الأذن لا يرفع الحرمة ولا يبيح له الإقدام على الجريمة .

والرأي الراجح عند فقها المالكية يتفق مع الرأي الثاني للأحناف ومنع رأي الجعفريين أيضاً ، لأن الأذن لا يرفع الحرمة كما وأنه لا يصلح لإسقاط عقوبة القصاص عن الجاني لأنها حق للوارث ؛ ولو افترضنا ان الأذن بالقتل يرجع إلى اسقاط عقوبة القصاص كما يدعيه بعض الفقهاء الجعفريين وغيرهم ، لو افترضنا ذلك فهذا النوع من الإسقاط لا يجديه شيئاً لأنه اسقاط لما لم يجب ، أي إسقاط للشيء قبل وجوده وثبوته .

والخلاف في نوع العقوبة في هذا الفرض موجود بين فقهاء الشافعية أيضاً .

ويجمل القول أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أن الآذن هل يملك العفو عن الجناية قبل وجودها ، أم أن عفوه لا يسقط حقاً ولا يرفع تكليفاً ، فمن بنى على الأول لابدان يقول بأن عقوبة الجاني تنحصر بالدية لا غير ، ومن بنى على الثاني لم يجد سبيلاً لإعفاء الجاني من عقوبة القصاص التي فرضها الشارع على القاتل عمداً ، أما بقية الآراء فلم يستطع أنصارها أن يثبتوا في وجه الطعون والهجمات التي وجهها إليهم أنصار الرأيين السابقين .

بين الشريعة والقانون

يتفق الشراح للفقه الوضعي مع الشرعيين في هذه المسألة ويؤكدون إن الرضا لا يرفع المسئولية عن الجاني ، ولا يصلح لأن يكون سبباً لبراءته من العقوبة في حين أن المجال في مثل هذه الحالات يتسع للقاضي فيما لو أراد أن يستعمل الرأفة بالجاني ويستبدل عقوبة الإعدام أو الحبس المؤبد بعقوبة أخف منها،نظير القول بالإكتفاء بالدية بدلاً عن القصاص كما يذهب إلى ذلك بعض الشرعيين من الجعفريين وغيرهم .

ومهما كان الحال فالمدنيون والشرعيون متفقون على أن أذن المجني عليه لا يجعل القتل مباحاً ، ولا يرفع المسئولية عن القاتل ، كما لا يصلح لأن يكون إسقاطاً لحق الوارث من المطالبة بعقوبة الجاني ، وكل ما في الإمر أن الوضعيين يدعون أن الظروف التي تحيط بمثل هذه الحوادث يجد منها القاضي منفذاً للرحمة وأستبدال العقوبة العليا بعقوبة أخف بدافع من تقديره لموقف الجاني واحساسه

الشخصي بمسايرته في هذه الحالات (١) .

القتـــل بسبب مشروع

كما لو شهد أثنان على شخص بالقتـل عمداً ، أو بالإرتداد عن الدين ونحو ذلك أو شهد أربعة بالزنا الموجب للرجم ، فأنزل الحاكم به عقوبة الإعدام بنـاء لتلـك الشهـادة وبعدذلك تبين كذب الشهود ، فلا يكون الحاكم مسئولاً ، وأن كان هو الآمر بتنفيذ العقوبة ، ولا المباشر لتنفيذها ،لأن ذلك وقع منهما بدافع الطاعة وتنفيذ أحكام الله سبحانه ، وتقع المسئولية على الشهود وحدهم لأن شهادتهـــم من الأسباب الشرعية التي تؤدي حتما لهذه النتيجة ولا يصح نسبة الجريمة لغيرهم .

قال المحقق في شرائع الأحكام والشيخ النجفي في شرحها : إذا تبين كذب الشهود لم يضمن الحاكم الآمر ولا المباشر للقتل ؛ وكان القود على الشهود لأنهـــم السبب المتلف بنظر الشرع وأثرهما أقوى وابلغ من أثر المباشرة التي اخرجتها الشهـادة عن كونها عدواناً .

وجاء عن عبد الله بن محجوب أن الإمام الصادق (ع) أجاب من سأله عن اربعة شهود شـهدوا على رجـل محصن بالزنا ،ثم رجع أحدهم عن شهادته بعد أن اقـــيم الحد على المشهود عليه ، قال الإمام (ع) : ان قال المتراجع : وهمت ضرب الحـــد واغرم الدية ، وان قال تعمدت : يقتل في مقابل المشهود عليه .

---

(١) انظر التشريع الجنائي لعودي ج ٢ ص ٨٦

وجاء عن الإمام الصادق (ع) أن أمير المؤمنين علياً (ع) قضى في أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأة يجامعها وبعد ان رجم رجع أحدهم ، قال يغرم ربع الدية إذا قال شبه علي ، فإن رجع أثنان وقالا شبه علينا غرما نصف الدية ، وان رجعوا كلهم كانت عليهم الدية كاملة ، وأن قالوا : شهدنا زوراً قتلوا جميعاً .

ولو علم ولي المقتول أن الشهود قد شهدوا زوراً ، ومع ذلك فقد باشر القتل بنفسه ، كان هو المسئول عن الجريمة لأن علمه بكذب الشهادة يحتم عليه عدم الإعتداد بها ، فإقدامه مع ذلك على ترتيب الأثار عليها مع انها لم تعد صالحة بنظر الشرع ، هذا الإقدام يجب أن يتحمل مسئوليته المباشر للقتل لأنه يشكل عدوانا لا مبرر له ، ويبقى على الشهود ان يتحملوا مسئولية شهادتهم الكاذبة التي يعود الأمر في عقوبتها إلى الحاكم؛ وإذا لم يباشر ولي المقتول القصاص بنفسه مع علمه بكذب الشهود الذين شهدوا على زيد مثلاً بقتل مورثهم ، بل باشرها الجلاد بأمر من الحاكم ، فقد تردد جماعة من الفقهاء في مسئولية الولي من حيث أنه لم يباشر القتل ، ورجحوا مسئولية الشهود لأن شهادتهم سبب شرعي بنظر الحاكم الذي أمر الجلاد بتنفيذ حكمه ،ولكن الشيخ في جواهره بعد أن مضى مع هذا الرأي رجع يعيد إلى الأذهان ، أن الشهادة وأن كانت سبباً بنظر الحاكم إلا أنه إنما يأمر بالتنفيذ بناء لطلب الولي والمفروض أن الولي يعلم بكذب الشهود ومع مطالبته بالتنفيذ والحالة هذه تضعف سببية الشهادة ، لأن علمه بكذبها يفرض عليه عدم المطالبة بالتنفيذ واعفاء المدعى عليه من الجريمة ،فإذا طالب الوراث بتنفيذها في حين ان الحاكم لا يعلم شيئاً عن الشهادة يكون القتل مستنداً لطلبهم ، وتصبح الشهادة بالقياس إليه كالشرط

بالنسبة إلى السبب .

قال الشيخ في الجواهر : بعد أن رجح مسئولية الشهود كما قدمنا ، قال : بل يمكن دعوى أن طلب التنفيذ أقوى من الشهادة فتصبح كالشرط بالنسبة إليه ؛ فيختص القصاص بالولي حينئذ ، ولا أقل من المساواة المقتضية للتشريك بين الشهود والولي الذي طلب للقصاص .

ويتفق فقهاء المذاهب الأربعة في مسئولية شهود الزور لو شهدوا عند الحاكم بما يوجب القتل وتبين كذبهم بعد التنفيذ ؛ وللولي ان يقتص منهم ما لم تقترن شهادتهم بشبهة تدرء الحد عنهم ، وإلا فعليهم الدية لا غير ، كما وأن الحاكم إذا حكم على شخص بالقتل ظلماً وعدواناً كان مسئولاً ومستحقاً العقوبة الإعدام إذا أختارها الولي ، وإذا علم الولي بكذب الشهادة ومع ذلك طلب تنفيذ العقوبة بالمشهود عليه ونفذها الحاكم بناء لطلبه ، يكون الولي مسئولاً عن قتله ولا شيء على الشهود إلا التأديب الذي يختاره الحاكم من حيث أقدامهم على الشهادة الكاذبة ، لأن الشهادة يضعف تأثيرها بجانب طلب الولي للعقوبة مع علمه بكذب الشهود وعدم جواز الأخذ بشهادتهم . (١)

---

(١) التشريع الجنائي ح ٢ ص ٧٤ لعودي

القتـل بالوسائل المعنوية

ونعني بالوسائل المعنوية ، أن تحصل الوفـاة نتيجـة لعمل يقوم به الإنسان من غير أن يكون له تأثير مباشر على جسمه أو أحـد اعضائـه بأحدى الآلات التي تستعمل للقتل أو الضرب ؛ كما لو صاح ببالغ ملتفت فمات خوفاً منهـا ، أو سقط من محل مرتفع بسبب إرتعـاشه من تلك الصيحة ، فحينئذ يكون مسئولاً عن وفاته إذا كان قاصداً لذلك ، ويدخل هـذا الفرض واشباهه في باب التسبيب الموجب للضمان ، أما إذا لم تستند الوفاة إلى الصيحة ، أو لم يعلم الحال فلا يكون مسئولاً لأن الصيحة مثلاً ليست من الآت القتل ولا من أسبابه ، ومع الشك في استناد الوفاة إليها فإصالة براءة ذمته من الضمان ترفع عنه المسئولية .

ولو كان المجني عليه مجنوناً أو غافلاً أو مريضاً أو طفلاً صغيراً فقد نص الفقهاء على ضمان من صاح به لكل ماتحدثه الصيحة ، وفرقوا بين البالغ العاقل الملتفت وبين المجنون وغيره بما حاصله ان العاقل إذا كان ملتفتا فمن المستبعد في حقه أن يتـأثر بتلك الصيحة إلى حد الوفاة ، فلو تأثر بها وكان الجاني قاصداً بها قتـله يكون مسئولاً عن وفاته لأنه والحال هذه يكون اشبه بما لو ضربه بآلة لا تقتل وقصد بها قتـله فصادف موته من تلك الضربة ، أما بالنسبة للمجنون والمريض والطفل الصغير والغافل ، فيصح ذلك بالنسبة إليهم إذا اقترنت وفاة أحدهم بالصيحة لأنهم لا يملكون

من الوعي وقوة الإدراك ما يكفيهم للصمود وعدم الخوف .

قال المحقق في شرائع الأحكام: من صاح ببالغ غير غافل فمات، أو سقط من محل مرتفع ومات فلا دية على الصائح ، أما لو كان مريضاً أو مجنوناً أو طفـلاً أو بالغاً عاقلاً ولكنه كان غافلاً لزمه الضمان ، وأكد ذلك الشهيدان وغـيرهما من الفقهاء ، ولكنه رجع فرجح مسئولية الصائح في كل من الموردين من حيث استناد الوفاة إلى الصيحة في ظاهر الأمر على حد تعبيره ؛ وقـد تعرض للنقد من أكثر الشراح لشرائعه من حيث أن الصيحة بذاتها ليست من النوع الذي يستعمل للقتـل على حـد تعبـيرهم ومن المستبعد أن يتأثر بها العـاقل إذا كان ملتفـتاً ومالكاً لأحاسيسه ، أما غيره من الأصناف الأربعة فلا يستبعد في حقهم ذلك .

ومهما كان الحال فالمبدأ العام الذي يرتكز عليه ضمان التالف هو صحـة نسبة التلف إلى السبب أو المباشر مهما كان نوع التالف ، ومهما كانت اسبابه .

ومن أمثلة القتل بسبب معنوي ، ما لو شهر إنسان سيفاً في وجه غـيره أو القى عليه حية ميتة فمات فزعاً منهما ونحو ذلك من الأعمال التي ينتـج عنها موت إنسان بدون ان يباشر أو يتسبب بقتله بنحو من الأنحاء المتعارفة كالضـرب بالسيف أو العصا واطلاق الرصاص عليه ونحو ذلك .

وقد فصل أكثر الفقهاء في هذه الأمثلة أيضاً بين العاقل الملتفت وبـين غيره كالمريض والطفل ونحوهما بنحو تفصيلهم في الصيحة كما ذكرنا ، والواقـع أن الأثر المباشر لبعض التصرفات على الحياة يختلف باختلاف الأشخاص والحـالات التي يكون عليها الإنسان حينما يواجه عملاً من الأعمال التي ذكرناها فقد يكون في حالة لا مجال

معها للتردد في تأثير العمل على حياته ،وقد يكون في حالة من الإنتباه ورباطة الجأش لا ترهبه السيوف المصلتة فوق رأسه فضلاً عن الصيحات والأفاعي الميتة أو الحية والحكم في مثل ذلك هو العرف العـــام الذي يدرك بالفطرة مـا لا يدركه العالـم بالأدلة والبراهـــين .

ومن الأمثلة ما لوخوف إنسان امرأة حاملا فالقت حملها خوفاً منه ،فقدنص فقهاء الشيعة على ضمانه لجنينها ورووا بهذه المناسبة عن الإمام الصادق «ع» أن عمر بن الخطاب طلب حضور امرأة في مجلسه وكانت حاملاً فاخذها الطلق فزعـــاً وخوفاً وأسقطت حملها فاستشار الخليفة جماعة من الصحابة فيحكمها فلم يلزموه بشيء فانكر ذلك علي (ع) والزمه دية الجنين .

قال الشيـخ النجفي في جواهره بعد أن عرض رأي الفقهاء وادلتهـــم على الضمان : قال وعلى كل حال فلا اشكال في ضمان الجنين في الفرض المذكور ، كما لا إشكال في ضمانها لوماتت مع تعمده اخافتها بنحو لا يقتل غالباً ، ولو آستعمـــل الوسائل المخيفة والمميتة في الغالب فعليه القصاص ؛ وأضاف إلى ذلك مـا حاصله أن الإمام لو استدعاها لأداء حق أو للقيـــام بواجب أو لغـيره من الأسباب المشروعة التي تعنيه ولم يكن من قصده إلا القيام بالواجب ، واسقطت أو ماتت فزعـاً منـــه فلا شيء عليه لأن ما حدث لها كان بسبب قيامه بالواجب .

الوسائل المعنوية في فقـه السنة

لقد نص المالكية على أن القتل بالأسباب المعنوية يعـاقب عليه القاتـــل

بنفس العقوبة المقررة لقتل العمد بالاسباب المادية ، قال الدردير في الشرح الكبير ص ٢١٧ : فمن القى على إنسان حية ولو كانت ميتة فمات فزعاً ورعبا منها فهو قاتل عمداً ، وكذلك إذا سل عليه سيفاً ومات فزعاً منه ، وعند الحنابلة أن الموت الناتج عن أحد هذه الأسباب من نوع شبه العمد ، لأن هذا الفعل ليس من ادوات القتل في الغالب ، واضافوا إلى ذلك ان السلطان إذا أحضر امرأة حاملا إلى مجلس الحاكم فأفزعها ذلك وأسقطت جنيناً ميتاً أو ماتت هي من الخوف تكون الجريمة من شبه العمد الذي لا يعاقب عليها بغير الدية .

ويتفق الشوافع في نوع العقوبة ولكن بعضهم لا يرى الجاني مسئولاً إذا كان المجني عليه مميزاً ، لأن المميز لا يتأثر بمثل هذه الحالات عادة ، بينما يرى الفريق الآخر عدم الفرق بين المميز وغيره ما دام الموت ناتجاً عن الخوف الحاصل من الفعل المقصود للجاني .

لو اصطدم إنسان بغيره

من فروع التسبيب ما لو اصطدم إنسان بآخر أو سيارة بأخرى ، ومات المصدوم من أثار ذلك ، فقد اتفق الفقهاء على أن الصادم مسئول عن ديته إذا كان قاصداً لصدمه دون قتله ولم تكن مما يقتل في الغالب ، أما لو كان قاصداً لقتله ، أو لم يكن قاصداً له ولكنه صدمه صدمة تقتل في الغالب ، تكون الجناية من نوع العمد ؛ ولو وقف إنسان في ملكه أو مكان مباح أو طريق واسع لا يضر بالمارة وصدمه إنسان ومات متأثراً بصدمه فلا شيء على المصدوم لأنه لم يفرط أو يعتدي بشيء على غيره ؛ ويبدو من النصوص الفقهية

أن الفقهاء متفقون على ذلك كما يشعر بذلك النص التالي .

قال المحقق في الشرائع إذا صدمه فمات المصدوم فديته من مال الصادم ، وأضاف إلى ذلك بعض الفقهاء إذا كان قاصداً للصدم دون القتل ، وان قصده أو كان الصدم مما يقتل غالباً فالقصاص ، وإذا مات الصادم فدمه هدر إذا كان المصدوم في ملكه أو في طريق مباح ونحو ذلك مما لا تفريط فيه من المصدوم بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بين من تعرض له .

ولو وقف إنسان في طريق ضيق فصدمه إنسان بلا قصد منه لذلك ومات الصادم ، فديته على المسبب وهو المصدوم ، وكذلك لو أوقف إنسان حيوانه أو سيارته في الطريق الضيق وصدمها إنسان بسيارته بلا قصد ومات يكون صاحب السيارة مسئولاً عن ديته لأنه المسبب لصدمها ، أما لو كان قاصداً ؛ أو كان متمكنا من المرور بغير هذا الطريق ومع ذلك فقد أختار المرور به مع علمه بالحاجز فلا شيء على المصدوم ، لأنه هو المباشر أو المسبب لقتل نفسه وعليه أن يدفع للمصدوم الدية إذا أصابه بكسر أو بجروح أو بغيرهما مما يستحق الغرامه .

ولو أصطدم شخصان بالغان أو اصطدمت سيارتان وقتل السائق لكل منهما فإن كان ذلك عن قصد منهما ولم يكن القتل مقصودا إليهما ولا هو مما يقتل في الغالب فالجناية من شبه العمد وللورثة كل منهما أن يطالب بنصف دية مورثه من ورثة الآخر ، لأن تلف كل منهما كان بفعله وفعل الآخر ، فيسقط منها النصف مقابل فعله ، ويبقى له النصف الآخر عوضاً عن فعل الطرف الآخر ، فإن كانا متساويين

فيذهب من كل منهما من الدية في مقابل نصيب الآخر ، وأن لم يكونا كذلك كما لو كان أحدهما حراً والآخر عبداً ، أورجلا والثاني امرأة ، فيرجع ورثة الرجل أو الحر على الطرف الآخر بمقدار الزيادة ، ويأتي الكلام بعينه فيما لو اصطدما بغيرهما أو بسيارتيهما ، ولو لم يتعمدا الإصطدام كما لو كان الطريق مظلماً أو كانا لا يبصران أو عن غفلة منهما تكون الجناية من الخطأ المحض ودية كل منهما على عاقلة الآخر فمع التساوي تسقط دية كل منهما في مقابل دية الآخر . ومع التفاوت يرجع ورثة المستحق للزيادة على عاقلة الآخر بمقدار الزيادة لا غير ، ولو تلفت دابة كل منهما أو سيارته فضمانها في مال الآخر .

ولو كانا صبيين أو مجنونين فعلى أي حال وقع فعلهما يكون من نوع الخطأ الذي تتحمل مسئوليته العاقلة عملاً بالمبداء العام الذي ينص على أن عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة (١) .

.. ومن فروع الضمان من استدعى غيره من منزله وأخرجه منه ليلا ولم يرجع به فقد نص الفقهاء على أنه مسئول عنه ويعاقب من أجله إلا إذا أثبت أن وفاته كانت بسبب لا يتصل به من قريب أو بعيد ، ويبدو من مجاميع الفقه الشيعي أن الفقهاء متفقون على هذا الحكم ، مع العلم بأن الباحث لو أراد تحكيم الأصول الشرعية في هذا الفرض لا يخرج بهذه النتيجة ، إلا إذا توفرت لديه القرائن بأن موته قد استند إليه مباشرة أو تسبيبا ، ولكن بعد الرجوع إلى النصوص التي تعرضت

(١) انظر الشرائع والجواهر وغيرهما من مجاميع الفقه كتاب الديات .

لحكم هذا الفرض يظهر السبب في تخطي الفقهاء للقواعد والمبادىء العامة التي أعتادوا تحكيمها في مثل هذه الحالات فقد جاء في رواية عبد الله بن ميمون عن الإمام الصادق (ع) أنه قال : إذا دعى الرجل أخاه في الليل فهو ضامن له إلى أن يرجع إلى بيته ، وجاء عن الإمام (ع) أنه قال : أن اثنين اخرجا رجلاً ليلا ولم يعد إلى بيته ، فأوكل إليه المنصور أمر القضاء في هذه الحادثة ، فقال الإمام (ع) : أن رسول الله (ص) قال من طرق رجلاً بالليل وأخرجه من بيته فهو له ضامن إلا أن يقيم البينة على أنه قد رده إليه ، وبعد أن أعترفا بأن أحدهما قد أمسكه والآخر قتله حكم على الممسك بالحبس المؤبد وعلى القاتل بالقتل .

ولم يفرق الفقهاء بين الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والمملوك والقريب والبعيد ؛ في حين أن بعضهم تردد في شمول هذا الحكم لمن خرج مع شخص باختياره أو بطلب منه أو لمن أستأجر أجيراً ليرافقه ليلا أو أستأجر دابة هو افقه صاحبها ولم يعد إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا يتسع لها ظاهر الرواية ، ذلك لأن الأصول والقواعد العامة لا تضع المسئولية على عاتق من أخرجه من البيت بدون أن تتوفر القرائن والأدلة على أنه هو القاتل ، ولكن الفقهاء كما ذكرنا قد تجاهلوا القواعد والأصول بسبب النصوص الخاصة التي اعتبرته مسئولاً ، وبما أن النصوص لم تتسع ظواهرها لهذه الأمثلة يتعين الإقتصار على موردها وفي غيره يتعين الرجوع إلى القواعد ومقتضاها عدم ضمان المرافق له ، إلا إذا اثبت أولياء المقتول علاقة المتهم بالجريمة .

الجريمة بالطرق السلبية

لقد ذكرنا في الفصول السابقة أن المخالفة التي لا يترتب عليها تعويض مالي ولا يعاقب فاعلها بالعقوبات المنصوص عليها كترك الصيام والصلاة وغيرهما من الواجبات وفعل المحرمات ، فالمخالف في هذ الأمور مسئول عن عصيانه ومعاقب عليه بالعقوبات الأخروية التي توعدالله سبحانه بها العصاة والمتمردين على أوامره ونواهيه ، وللحاكم أن يعاقبه بما يراه كافياً لردعه وتأديب من يحاول التمرد والمخالفة ، أما القوانين الوضعية فمع أنها تعتبر هذا النوع من المخالفات داخلا في نطاق المسئولية الأدبية لا لا تعتبر المخالف مجرماً ، لأن المجرم هو المستحق للعقوبة ولا عقوبة إلا بنص ولم ينص الشارع على العقوبة لهذه المخالفات .

وفرق آخر بين الفقه الوضعي والشرعي ، هو أن الفقه الوضعي لا يعتبر العمل مهما كان نوعه محرماً أو واجباً ما لم يقترن النهي عنه بالعقوبة على فعله أو تركه ، واكثر المحرمات والواجبات في الشريعة لم ينص الشارع على عقوبة المخالف فيها ؛ وكل ما في الأمر أن الشرع قد أعطى للحاكم الحق في تأديب المخالفين بالإسلوب الذي يراه كالحبس والضرب والنفي والتوبيخ وغير ذلك ، وهذا هو الذي تعنيه كلمة التعزير التي يستعملها الشرعيون في مثل هذه المناسبات ، في مقابل الحدود التي يستعملها الفقهاء في العقوبات المنصوص عليها كعقوبة القتل والسرقة والردة والزنا

والسكر ونحو ذلك مما وضع له الشارع العقوبة وحددها كما وكيفا .

ثم أن الجريمة التي يعاقب عليها المجرم بالعقوبة التي عينها الشارع لها مرة تكون بطريق الإيجاب كمن باشر اتلاف المال أو السرقة أو القتل أو تسبب في شيء من ذلك ومرة تكون بطريق السلب كمن منع شخصا ان يسكن داره ، أو يمسك دابته فتتلف الدابة وتفوت منفعة الدار بسبب ذلك ، فيكون ضامنا لهما وكذا لو منعه من الجلوس على بساطه فتلف نتيجة لذلك ، أو حجب امرأة مرضعة فمات ولدها جوعاً ، فأنه يضمن ديته إذا لم يكن قاصداً قتله ، ولو قصده بمنعها عنه تكون الجناية من نوع العمد .

قال الشهيد الثاني في شرح اللمعة من كتاب الغصب : لو كان حفظ الدار متوقفا على سكناها وحفظ الدابة على راعيها لكونها في أرض مسبعة فالمتجه الضمان نظراً لكونه سبباً قوياً مع ضعف المباشرة ، وكذا لو منعه من الجلوس على بساطه فتلف أو سرق ، وأضاف إلى ذلك ولو غصب الأم غاصب فمات ولدها جوعاً كان ضامناً له أيضاً (١) .

وقال السيد ابو الحسن في كتاب الغصب من الوسيلة : إذا حبس راعي الماشية أو مالكها وكانت الماشية في محل ترتاده السباع واتلفتها يكون ضامنا لها ، وكذلك اذا مات ولدها جوعاً أو عطشاً وانحصر حفظها بحراسة راعيها وإرضاع أمها لها .

انظر كتاب الغصب من شرح اللمعة .

ومن ذلك تبين أن الأم إذا انحصر قوت ولدها بلبنها وامتنعت عن أرضاعه بقصد موته، أو لم يكن له من يحفظه غيرها واهملته بقصد قتله فمات بسبب اهمالها تكون جنايتها من نوع العمد ، وتكون من نوع الخطأ إذا لم تكن قد قصدت ذلك .

وقال المحقق في الشرائع : لوحبس إنسان شخصاً ومنعه عن الطعام والشراب مدة لايحتمل مثله البقاء فيها فمات من ذلك يكون متعمداً قتله،وقد أكد ذلك صاحب الجواهر في شرحه لهذه الفقرة من الشرائع .

وأضاف وأن لم يكن كذلك بأن كانت المدة يتحمل مثله البقاء فيها ولكن اعقب ذلك مرض تسبب عنه أو ضعف فمات بسببها يكون متعمداً للقتل وأن لم يكن مريدا له (١) .

ومن امثلة ذلك ما لو رأى غريقاً يتمكن من انقاذه ، أو حريقاً يتمكن من اطفائه ، أو اعمى سيتردى في بئر إذ لم يأخذ بيده فيجب عليه في جميع هذه الفروض أنقاذهم من الهلكة ، فلو أهمل ولم يبادر إلى أنقاذهم مع قدرته عليه وتمكنه منه يكون مسئولاً وآثما على اقل التقادير ، وللحاكم أن يعاقبه على تخاذله عن المحافظة على سلامتهم ، ومن الممكن اعتبار القادر على أنقاذ حياة إنسان من التهلكة مهما كان إذا توقف الإنقاذ عليه بعد أن فرض عليه الشارع أنقاذه وتخليصه من الهلاك من الممكن اعتباره مسئولاً عن موته ومستحقاً للعقوبات المفروضة على الجاني ،

---

(١) انظر الشرائع وشرحها للنجفي كتاب القصاص .

إذا قصد بعدم اغاثته قتله ، ويؤيد ذلك ما جـــاء في عقوبة الثلاثة الممسك والقـاتل والمشاهد في حين أن الثالث كان ينظر إليها ولم يقم بأي عمل من شأنه أن يساعد على القتل ، ومع ذلك فقد كان نصيبه من المسئولية أنه يعاقب بقلع عينيه كما ذكرنا(١)

ومهما كان الحـال فأساس المسئولية في الفقه الجعفري ان يصـح نسبة التلف أو القتل أو الجرح ونحو ذلك مما له عقوبة مقدرة أو غرامة مالية ؛ إلى أي إنسان بالغ عاقل ، سواء كانت النسبة إليه بنحو التسبيب أو المبـاشرة ، وسواء كان المصحح لهذه النسبة عملاً مادياً كالضرب واطلاق الرصاص والطعن ونحو ذلك أو عملا سلبياً أو امتناعاً عن عمل تتوقف عليه حياة إنسان أو حيوان فيؤدي امتناعه لوفاة ذلك الإنسان وهلاك الحيوان ، وفي مثل ذلك تكون الجناية بالتسبيب التي يحاسب عليها المسبب بالدية أو القصاص حسب الحالات التي يكون عليها .

ويدعي الإستاذان عودي وبهنسي أن من حبس إنساناً ومنعه عن الطعام أو الشراب أو منع التدفئة عنه في الليالي الباردة ومات من الجوع أو العطش أو البرد فهو قاتل عمداً أن قصد بمنعه القتل عند الأئمة الثلاثة مالك والشافعي واحمـد ، ويخالفهم في ذلك أبو حنيفة فادعى أن الموت قد استند لسبب آخر وهـو الجوع

---

(١) وهذا الحـكم وان كان مصدره النص الخاص ويجب الإقتـصار على مورده لا سيما وان القواعد العامة لا تقتضي اكثر من عقوبة المباشر والمسبب ،ومع ذلك فهو يشعر بمسئولية الإنسان تجاه اخيه الإنسان إذا كان متمكناً من مساعدته وانقاذه من المحن والأخطار .

أو العطش أو البرد وهذه الحالات من لوازم طبيعة الإنسا وليست من صنع أحـد .

ورد عليه التلميذان محمد بن الحسن الشيباني وابو يوسف بأن الجـوع والعطش والـبرد هذه الحالات قـد تسبب بها الجاني بمنع الطعام والشراب ووسـائل التدفئة عنه ، وتوسطها أي الطبيعة لا يمنع من نسبة الجريمة إليه لأنها نتجت عن طريقه وعليه أن يدفع الدية لأولياء المجني عليه لأن التسبيب بزعمها لا يوجب اكـثر من ذلك حتى لو توفرت فيه جميـع عناصر العـمد .

ومن ذلك لو امتنعت الأم عن إرضاع ولدها بقصد موته جوعاً ، أو امتنـع من يلك الماء من اغاثة مسافر أشرف على الهلاك من عطشه ، وقـد عد هذا الفرض من شبه العمد أحمد بن حنبل ،كما يدعي الإستاذان عودي وبهنسي وغيرهما ،واضافا إلى ذلك ان المتتبـع في أمثلة الفقهاء يدرك أن الموقف السلبي من أي إنسـان لا يجعله مسئولاً إلا إذا وجب عليه إسعاف غيره وأنقاذه من الخطر المحـدق به ولذا فإن الفريق الذي يرى وجوب أنقاذ الغريق وتخليص غـيره من النار أو السـباع الضارية ينص على أنه لو تمنع عن أنقاذه يكون مسئولاً في حـين أن بعضهـم لايراه مسئولاً من حيث عدم وجوب انقاذه عليه .

وعند الجعفريين لم يخالف أحد في وجوب انقاذ الغريق ونحوه تطبيقاً لمبداء التعاون والإحسـان بالإضافـة إلى النصوص الكثيرة التي تؤكد وجوب دفـع الأخطار عن الغير حسب الإمكان ومع ذلك فـإن اكثرهم لا يراه مسئولاً لـو اخل بهذا الواجب إلا بمقدار ما يرتأيه الحاكم من العقوبات التأديبة كما هو الحـال في سائر المخالفات .

بين الفقه الشرعي والوضعي

يدعي المؤلفون في الفقه الوضعي أن شراح القوانين لقد اتجهوا أخيراً إلى ان من يقف موقفاً سلبياً من شخص ينتج عنه وفاته يكون مسئولاً عنه كما لو قام بعمل إيجابي نتجت عنه الوفاة مباشرة أو تسببيا ،بعد أن كان الصراع بينهم قائماً على أشده ، فلقد ذهب بعضهم إلى أن الترك لا يمكن أن يكون سبباً لإحداث الجرائم ، لأنه عدم خالص ولا يكون العدم مصدرا للوجود ،والبعض الآخر لم يفرق بين الأفعال والتروك ما دام عامل الإرادة هو المسير لهما ؛ ويدعي الإستاذ بهنسي أن أغلبية الشراح للقوانين قد ذهبوا أخيراً إلى أن الجريمة كما تحدث بالفعل المادي تحصل بالترك والإمتناع إذا كان للترك صلة مباشرة بالوفاة ، ومن هؤلاء أكثر الشراح الفرنسيين والانكليز والإيطاليين في تشريعاتهم الأخيرة ، ولكنهم لم يأخذوا بالمبداء على اطلاقه ؛ بل بحالة ما لو كان الشخص مكلفاً بالفعل وكون الترك المسبب للجريمة مخالفاً للتكليف ، من غير فرق بين أن يكون مصدر التكليف بالفعل هو القانون أو الإتفاق الحاصل بالتعاقد ، وقد مثلوا له بما لو حبس إنسان شخصاً بدون حق مشروع ومنعه عن الطعام بقصد قتله ، وبما لو امتنعت الأم عن إرضاع ولدها بنفس القصد ؛ فالقانون لا يسمح بمنع الطعام عن المحبوس ولا بحبس أى إنسان بدون سبب ، كما لا يسمح للوالدة أن تمتنع عن إرضاع ولدها الصغير ،

فإذا حبسه ومنع عنه الطعام حتى مات من الجوع يكون مسئولاً ومعاقباً بالقصاص إذا أختار أولياء المجني عليه أن يثأروا لمورثهم ، كما تعاقب الأم إذا نتج عن موقفها السلبي موت ولدها الرضيع ، وأضاف الإستاذ عودي إلى ذلك أن من أمتنع عن أنقاذ الغريق ، أو تخليص إنسان من خطر النار فيما لو أشرفت على التهامه لا يعاقب بعقوبة القاتل ؛ لأن أنقاذ الفريق وتخليص من أحاطت به النار من خطرها لا ينص القانون على وجوبهما ، والممتنع عن القيام بهما لم يخالف سوى واجباً ادبياً ، وذلك لا يكفي لقيام المسئولية مهما كان موقفه معيباً من الناحية الأخلاقية ، وينص القانون بأن التروك لا تصلح بأن تكون سبباً لحدوث الجرائم أنه إذا كان ولا بد من العقوبة على الجرئم التي ترتبت على الترك كما في موت الطفل المترتب على أهمال والدته ، وموت الممنوع عن الطعام والشراب،إذا كان ولا بدمن العقوبة فلا بد من تشريع خاص ينص على العقوبة في هذه الحالات .

وقال احد أساتذة القانون الدكتور مصطفى القللي : أن القائلين بأن القانون لا يعاقب على القتل إذا نتج من الطرق السلبية يلتزمون جانب الحيطة والجمود بلا مبرر ، ومن السهل اليسير الرد على هؤلاء ، وتفنيد مزاعمهم لأن المشرع في إقراره لعقوبة القتل إنما نظر إليها بإعتبارهـا ضرراً خطيراً يهدد الأمن ويصيب الناس في أرواحهم ، فهو إذ يعاقب المجرمين لا يعني بالوسائل التي تستخدم للإجرام ، ذلك لأن الضرر والخطورة في النتيجة لا في الوسائل والأدوات المنتجة لها ؛ ولما كانت الخطورة واحدة والآثار السيئة الناتجة عن الوسائل السلبية تعرض الأمن للخطر

وتهدد الناس في أوراحهم واموالهم كغيرها من الوسائل الإيجابية فلا يبقى مجال للقول بالعقاب على القتل بالوسائل الإيجابية دون السلبية ، إذ لا فرق بين من تقتل ولدها خنقاً وبين من تقتله بامتناعها عن أرضاعه لأن الوسيلة في كل من الحالتين تؤدي إلى نتيجة واحدة لا مفر منها .

ومن هذا العرض الموجز لنظرية الجريمة بالطرق السلبية تبين أن الفقه الإسلامي وبخاصة الجعفري منه قد وضع الجاني بالطرق السلبية في قفص الإتهام وحمله مسئولية الجانية بالطرق المادية إذا قصد القتل بمنع غيره من الطعام والشراب ، في حين أن الذين اخذوا بهذه النظرية من شراح الفقه الوضعي لم ينتهوا إليها إلا في القرنين الآخرين الثامن عشر والتاسع عشر وقبلهما كانوا ينظرون لمثل هذه الوسائل كأدوات لا تصلح للتأثير في شيء على حد تعبيرهم وظل البعض متمسكاً بها حتى اليوم بالرغم من تعرضهم للهجوم من بعض الشراح في محاولة يدعمها العلم والمنطق للتراجع عنها والأخذ بالرأي الذي لا يفرق بين جميع الوسائل ما دامت الخطورة واحدة .



الفصل السادس

المسئولية عن عمل الغير

لقد بينا في الفصول السابقة أن العقوبات التي فرضتها الشريعة الإسلامية على الجرائم جاءت لحماية المجتمع من الفوضى والفساد وتطبيقاً لمبدأ العدالة الإجتماعية التي تؤمن لكل إنسان حقه في الحياة ، ومن الظلم الفاحش أن يعاقب الإنسان بجرم غيره ويؤخذ البريء بجرم السقيم ؛ وحينما يكون المسئول عن الجريمة غير مباشر لها كما في الأمثلة السابقة فذاك لأن المباشر لها كالآلة الجامدة بالنسبة إلى المسبب لها ؛ أما إذا لم يبلغ الحال بالمباشر إلى هذا الحد كما لو كان يصنع ويتصرف بدافع من رغبته وإرادته أو بدون ذلك ولكن لم يكن وراء تصرفه تخطيط من غيره يؤدي في النهاية إلى الإجرام فهو المسئول عنها والمعاقب عليها، فلو اصطدمت سفينتان أو سيارتان كان يقودهما غير المالك وتلفتا بمن فيهما لا يكون المالك مسئولاً عن ضمانها ، وتقع المسئولية على عاتق السائق فيضمن كل منهما نصف السفينة الثانية والنصف الآخر قد اتلفه قائدها ، وللمالك الخيار في الرجوع على قائد السفينة بثمنها وهو بدوره يرجع على الطرف الآخر ، أو يرجع على القائد بالنصف

وعلى قائد الثانية بالنصف الآخر ، وإذا وقع الإصطدام بقصدهما وأدى ذلك إلى قتل أحد ركابهما تكون الجناية من نوع العمد .

وجاء في الشرائع والجواهر وغيرهما من مجاميع الفقه ، أن القيمين لو كانا غير مالكين للسفينتين وما فيهما ضمن كل منهما نصف السفينتين وما فيهما لأن التلف منهما معاً ، والمالك بالخيار بين أن يأخذ جميع قيمة السفينة من أمينه وبين أن يأخذ قيمة النصف منه ، وقيمة النصف الآخر من قائد الثانية ، وأضاف إلي ذلك في الجواهر أن القائدين المالكين لو كانا صغيرين أو مجنونين واجريا السفينتين واصطدمتا فلا شيء عليهما بالنسبة إلى السفينة وفيما يعود إلى الأنفس التالفة فيهما وتضمنها العاقلة .

ولو كان القائدان صغيرين أو مجنونين ومكنهما من السفينتين شخص ثالث ، يكون مسئولاً عن كل ما يحدث فيهما من تلف الأموال والأنفس ، وما ذكرناه من مسئولية القائدين عما يحدث سواء كانا مالكين أو لم يكونا إنما هو إذا صح نسبة التلف إليهما كما لو فرطا في القيادة ،أو تهاونا بأن خالفا أصول السير خطأ أو سهواً منهما أما إذا لم يكن شيء من ذلك ، ولكن حصل التلف بسبب قوة قاهرة كما لو غلبتهما الريح مثلًا فلا شيء عليهما سواء كانا مالكين أو أجيرين ، ونص في الجواهر أنه لم يخالف أحد في حكم هذا الفرض إلا كاشف اللثام فقد احتمل مسئولية العاقلة عما يحدث من تلف الأنفس بسبب اصطدامهما قياساً على ما هو معروف بين الفقهاء من أنه لو وقع إنسان في بئر أو نزل إليها مختاراً فالقت الريح شخصاً عليه أو زلت

رجله فهوى عليه ومات بسبب ذلك ، ولكن الشهيد الثاني في مسالكه قد فرق بين الموردين بإحاصله أن الضمان في الفرض الثاني من حيث ان الذي زلت به رجله أو غلبه الريح فوقع على غيره وقتل من في البئر بسبب ذلك انما يكون ضامنا من حيث اسناد القتل إليه ولو بسبب لا يعود إلى إختياره وهذا بخلاف الفرض الثاني فإن القائدين لم يصدر منهما أى عمل يصحح نسبة القتل أو الإتلاف إليهما ، ورجح بعض الفقهاء عدم الضمان في الموردين ما دام لم يحصل من كل منهما أي عمل يؤدي إلى التلف بالمباشرة أو التسبيب ، وهو الراجح بمقتضى الأصول والقواعد .

ولو أوقف قائد السفينة أو السيارة سفينته أو سيارته في محل فصدمتها سيارة ثانية ، فالضمان على قائد السيارة الواقفة إذا كان مفرطا كما لو أوقفها في محل وكان البحر هائجاً والأمواج تعبث بها أو افلت زمامها من القائد أو السائق ومالك السيارة أو السفينة يعلم بذلك ويتمكن أن يصرف سيارته إلى مكان آخر تكون فيه بمأمن من الخطر المحدق بها ، ومع ذلك فقد أهمل وتركها في محلها حتى صدمتها الثانية .

ومهما كان الحال فالمبدأ العام الواجب مراعاته في هذه الفروض وامثالها هو صدق الإتلاف سواء كان بالمباشرة أو التسبيب ، وسواء حصل عن عمد أو خطأ أو نسيان ، فاذا صح نسبة التلف لإحدهما بأي نحو كان يكون مسئولاً عن الجناية سواء تعلقت بالأرواح أو الأموال أو أحد الأعضاء .

مسئولية الإنسان عما يحدث بسبب بنائه

قال المحقق في الشرائع : لا يضمن صاحب الحائط ما يتلف بوقوعه على أحد إذا كان قد بناه في ملكه أو في مكان مباح على أساس متين يثبت مثله فسقط من غير ميلان ولا تهديم من أحد على خلاف العادة بلا خلاف ولا إشكال للأصل بعد عدم التعدي والتفريط .

والذي يعنيه هذا النص الفقهي الذي أتفق الجعفريون على مضمونه ، هو أن مسئولية الإنسان على الأعمال التي تنسب إليه ، أما لأنه قد باشرها بنفسه ، أو لأنه تسبب في حدوثها بنحو تصح نسبتها إليه ، والإتلاف الحاصل من البناء حسب الفرض لا يصح نسبته لصاحب البناء لامباشرة ولا تسبيبا لأنه قد بناه في ملكه وأحكم بناءه على الأصول المتعارفة من غير أن يتعدى على أحد أو يتهاون في بنائه ، فالإتلاف الحاصل منه كالإتلاف الحاصل من شجرة تقتلعها الرياح العاتية فتصيب إنساناً يموت منها ، وليس من العدل أن يعاقب الإنسان على ما يجنيه غيره إذا لم يملك من امر تلك الجناية شيئاً .

ومن الأمثلة أيضاً ، ما لو وقع الحائط على الطريق أو في ملك غيره فمات من غباره المتصاعد إنسان أو حيوان ، أو اصاب إنساناً كان على الطريق في

تلك اللحظة ، بل وحتى لو بناه مائلاً إلى جهة ملكه وأنهار لجهته ولكن تطايرت منه بعض الأحجار فأصابت إنساناً ففي جميع ذلك لا يكون المالك مسئولاً عن شيء ، لأنه قد تصرف في ملكه تصرفاً مشروعاً ، وما حدث لم يكن مترقبا ولا بإرادته كما نص على ذلك صاحب القواعد في قواعده ، نعم لو علم بأنه في معرض الإنهيار ، وأنه إذا إنهار سيحدث منه ما يؤدي إلى الإضرار بالغير، فلو علم بذلك ولم يبادر إلى إصلاحه يكون مسئولاً ، كما وأنه لو بناه معيباً أو مائلاً إلى جهة الطريق ، أو إلى ملك الغير الذي اعتاد الدخول إليه ، فانهار على إنسان وقتله ؛ فقد تفقوا على تغريمه في هذه الحالة لأنه تسبب في الإتلاف .

كما وأنهم نصوا على أنه لو بناه مستقيما في ملكه ، وحدث به بعد ذلك خلل يعرض المارة أو شيئاً من الأملاك للتلف وعلم به المالك وتهاون في إصلاحه مع قدرته على ذلك يكون مسئولاً ، لأنه حين علم بخطره اصبح مكلفاً بإصلاحه تفادياً عما سيحدث بسبب إنهياره من الأضرار بالأنفس والأموال؛وقاعدة السلطنة التي تبيح له أن يتصرف في ملكه بأي نحو اراد ،هذه القاعدة وإن كانت من المبادىء العامة المتفق عليها بين الفقهاء إلا أنهم لا يسمحون للمالك أن يستعملها حتى ولو لزم منها الإضرار بالغير كما نص على ذلك أكثر الفقهاء في مجاميعهم .

وفي ما يعود إلى الأضرار الناتجة عن الأخشاب النافذة والميزاب ونحو ذلك مما تعارف بين أصحاب الجدران استعمالها في جدرانهم وسطوحهم فيدعى الفقهاء

أن لصاحب البناء أن يضع في بنائه ميزابا على الطرق النافذة وغيرها من المباحات، وأبرز أدلتهم على ذلك السيرة المستمرة بين الناس والمتصلة بعصر الأئمة والنبي (ع) ويؤيدون دعواهم هذه بما جاء في بعض المرويات من ان العباس بن عبد المطلب كان قد وضع ميزابا في داره الملاصق للمسجد وسلطه عليه ، وان طريقة الناس في كل زمان ومكان على ذلك ما لم يكن هذا التصرف مضراً بالطريق العام أو بالمباحات والمارة ، وفرعوا على جواز وضع الأخشاب والميزاب ونحوهما مما تعارف الناس عليه ، أنه لو وقع الميزاب على الطريق وقتل إنساناً ، فلا يكون المالك مسئولاً عما حدث بسبب ميزابه ، كما نص على ذلك المفيد وجماعة من فقهاء الإمامية لأنه على حد تعبيرهم لم يكن معتدياً ولا ظالماً في إدخال الميزاب في حائطه ، وما حدث لم يكن بفعله ولا بإرادته ؛ فهو اشبه بما لو حملت الريح شيئاً مملوكاً لإنسان والقته على غيره فقتل بسبب ذلك ، ولا يمكن في مثل هذا الفرض أن نضع المالك في مستوى المسئولية عما جنته الريح والعواصف الهوجاء ، ذلك لأن دور المالك في هذه الفروض المتشابهة لايعدو دور من يصنع السيوف والبنادق التي يستعملها الجلادون للقتل بدون ان يكون عالماً بذلك أو قاصداً له ، ولكن هذا الرأي قد تعرض للنقد والهجوم من الفريق الآخر الذي يحمل مالك البناء مسئولية جميع ما يحدث بسبب تصرفه في بنائه ، وأعطاه الحق في التصرف ببنائه كما يريد إذا لم يكن عالماً بالضرر ، كما تقتضيه قاعدة السلطنة هذا الحق لا يرفع عنه مسئولية الضمان لما يترتب على تصرفاته من الأضرار بالأنفس أو الأموال ، وأضافوا إلى ذلك ، أن رسول الله (ص) قال : من أخرج ميزاباً أو كنيفاً أو وتدا

أو أوثق دابـــة أو حفر بـــئراً في طريـق المسلمين فأصاب شيئاً وعطب فهو له ضامن ، كما روى ذلك السكوني عن الإمام الصادق عن النبي (ص) .

ولم يقف الأخذ والرد بين الفقهاء عند هـذا الحـد في هذه المسألة بـــل إصر الفريق الأول على عدم مسئولية مالك البناء اعتماداً على الأصول والقواعد العـامة التي تنص على براءة ذمته من الضمان، وعلى الأذن الشرعى بوضع الميزاب والأخشاب فيه الذي هو ادل على عدم الضمان من الأذن المالكي على حد تعبيرهم ، واضافو إلى ذلك أن رواية السكوني بعد التحقيق في سندها ومضمونها تصبح عاجزة عن مقاومة القواعد العامة التي تقضي بعدم الضمان .

وجـاء في شرائع الاحكام وشرحها للشيـخ النجفى كلما كان للإنسان أحداثه في الطريق لا يضمن المالك ما يحدثه بسببه ، لا لأن الجـواز يقتضي عـدم الضمان ، ضرورة عدم المنافاة بينهما عقلاً وشرعاً ، بل للأصل بعد عدم الدليل عـــلى الضمان مطلقاً حتى مع عدم الإذن من المالك الحقيقي ، وذلك لظهور النـص والفتـوى على أنه يضمن فيما ليس له أحداثه كوضع الحجر في الطريق ؛ وحفر البئر فيهـــا ونحو ذلك مما متأهل للضرر في الطريق على وجه لايجوز فعله فيه .

والذي يعنيه هذا النص الفقهي أن ماله أحداثه لا يضمن مـا يتلف بواسطته لا من حيث أن جواز التصرف مقتض لعدم الضمان وان الاذن من المـــالك يقتضى

عدمه أيضاً ، لأن الجواز تكليفاً لا يتنافى مع الضمان شرعاً أو عقلاً ، بـل من حيث أن النص على الضمان فيما لا يجوز لأحد كحفر البئر في الطريق ووضع الأحجار فيها والعراقيل التي تعرض المارة لخطر الإضرار بهم يكفي لعدم الضمان فيما يجوز له بالإضافة إلى إصالة عدم الضمان فيه ، وانطلاقاً من هذا المبدأ فرق جماعة بين ما لو أشعل النار في ملكه بمقدار الحاجة وفي حالة ركود الهواء وبين ما لو زاد على مقدار حاجته أو كان الهواء عالياً فحكموا بعدم الضمان في الفرض الأول فيما لو تعدت إلى ملك غيره وبالضمان في الثاني ،كما فرقوا بين ما لو أشعل النار في الطريق لحاجة المارة وبين ما لو أشعلها لحاجته إلى كثير من أمثال هذه الافتراضات .

ومن الفروض التي ذكرها الفقهاء في معرض حديثهم عما يضمنه الإنسان من أفعال الغير ، ما لو بالت دابة في الطريق فزلق بها إنسان ومات أو أصيب بكسر أو جرح في أحد أعضائه ، فقد نص الشيخ الطوسي وجماعة من فقها الشيعة على ان مالكها هو المسئول عما حدث بسببها سواء كان راكباً أو قائداً أو سائقاً ، لأنها على جميع التقادير في تصرفه وتحت سيطرته وكان بإمكانه أن ينحرف بها عن الطريق حتى لا يعرض المستطرقين لخطر الانزلاق ببولها أو روثها بينما فرق بعض الفقهاء بين ما لو لوثت الطريق ببولها وروثها وهي واقفة وبين ما لو كانت سائرة ونتج عن ذلك تعثر إنسان وموته بسبب ذلك ، فقالوا : بأن المالك مسئول عما يحدث بسببها إذا لو ثت الطريق وهي واقفة ، لأنه هو الذي أوقفها

وتسبب فيما أحدثته من الأضرار ؛ أما لو كانت سائرة وبالت في الطريق فانزلق إنسان ومات بسبب ذلك فلاضمان عليه في هـذه الحالة لأن التلف لا يصح نسبته إليه ما دام لم يعلم بما حصل منها .

والرأى السليم هو الذي أختاره الشيخ النجفي وبعض الفقهاء وهو عدم الضمان لكل ما ينتج عن بول الدابة وروثها في الطريق على أى حالة كانت عليه لأن المسئولية في الجنايات وضمان الأموال التالفة يقوم على أساس المباشرة أو التسبيب بنحو يصح نسبة القتل إلى الجاني ونسبة التلف لشخص على أن لا يستهجن العرف هذه النسبة ، والعرف في المقام لا يقر شيئاً من ذلك .

ومن الأمثلة المتشابهة ما لو القى إنسان قمامة منزله في الطريق فزلق بها إنسان وأصيب بكسور أو جروح ؛ أو مات بسبب ذلك ، فقد رجح الشيخ وجماعة من الفقهاء مسئولية من القاها على طريق المارة وبخاصة إذا لم يعلم المستطرق بذلك ، واعتمد أنصار هذا الرأي بالإضافة إلى أن عمله هذا يعد من نوع التسبيب ، على بعض المرويات عن الإمام الصادق (ع) وقد جاء فيها :

من اضر بشيء في طريق المسلمين فهو له ضامن ، ولكن الفريق الآخر من الفقهاء لم يعتبروا هذا النوع من التصرف تسبيباً مضمناً ، لأنه لا يعد عدوانا

من حيث جريان السيرة بين الناس على القاء بعض الأوساخ وقشور الفواكه على الطرقات ، والرواية عن الإمام (ع) ظاهرة في ان الضمان إنما يكون في صورة الإضرار بالطرقات عدواناً وبلا أذن شرعي على حد تعبيرهم .



جناية الحيوان

لقد تحدث الفقهاء في باب الجنايات عن جناية الحيوان المملوك باعتباره مسخرا لمالكه يستعمله لمصالحه واغراضه، وكما ان له الحق في استعماله، عليه أن لا يتركه يعبث بأرواح الناس واموالهم أو يعرض سلامتهم للخطر ؛ فإذا أهمل رعايته وأضر بإنسان أو بمال لا يتردد العرف في إلقاء المسئولية على المالك أو الإجير المكلف برعايته ، وأنطلاقاً من ذلك فقد نص الفقهاء على أنه يجب على الإنسان ان يحفظ بعيره الهائج ودابته الصائلة ويمنع كلبه العقور وفرسه العضوض ونحو ذلك مما يملكه من أنواع الحيوان إذا كان تركه يعرض أموال الناس وأرواحهم للتلف ، ولو اهمل رعاية حيوانه المضر كان مسئولاً عن جنايته بلا خلاف على حد تعبير الفقهاء في مجاميعهم الفقهية ؛ وقد أكد هذا الأمر الإمامان الصادق وموسى بن جعفر (ع) كما جاء في روايتي الحلبي وعلي بن جعفر عنهما، أما إذا لم يكن عالماً بخطرها ، أو كان يعلم بذلك ولكنه اتخذ الإحتياطات اللازمه لدفع أضرارها عن الناس ، ومع ذلك فقد أتلفت مالاً وقتلت إنساناً فلا شيء عليه لأن ما صدر منها كان خارجاً عن حدود سيطرته وتسلطه عليها كما وأنه لو دافع

الإنسان حيواناً صائلا أو بعيراً هائجاً فقتله وهو في حالة الدفاع لا يكون ضامنا ولا مسئولاً عن عمله لأن الدفاع عن النفس من الحقوق المشروعة لكل إنسان .

بل يجب عليه المقاومة والدفاع بكل أنواعه ولو بقتل المعتدي إنساناً كان أو حيواناً ، كما تؤكد ذلك النصوص الشرعية التي أوردنا بعضها في الفصول السابقة ، وقد ألحق بعض الفقهاء الهرة بالبعير الهائج والكلب العقور إذا جنت على إنسان وكان مالكها متهاوناً في حراستها ورعايتها ، ولكن البعض الآخر من الفقهاء قد تردد في الحاقها بغيرها من الحيوانات المملوكة كالبعير والفرس ونحوهما لأن تسلط المالك عليها لم يبلغ الحد الذي يمكنه من السيطرة عليها وضبط جميع تصرفاتها كما وان العادة لم تجر على استعمال هذه الوسائل معها .

ومن فروع مسئولية الإنسان عما يجنيه الحيوان ، ما لو دخل إنسان دار قوم فعقره كلبهم ، فقد نص الفقهاء على ضمان المالك ، والحق بعض الفقهاء هذا الفرض بما لو دخل إنسان إلى دار غيره بإذنه فوقع في بئره ، ومات بسبب ذلك إذا لم يكن عالماً بها ، لأنه يصبح مسبباً في مثل هذه الحالة ، هذا بالإضافة إلى رواية السكوني التي تنص على ان علياً (ع) كان يغرم صاحب الكلب إذا عقر نهارا ولا يغرمه إذا عقر ليلاً كما يغرمه إذا دخل بأذنه ، ويجعله في حل من جنايته إذا لم يأذنوا له في الدخول عليهم .

الدابـة المركوبـة

لقد فصل الفقهاء بين ما تجنيه الدابة المركوبة بيدها ومـا تجنيه برجلها ، وتردد فريق منهم في ضمان راكبها لما تجنيه برأسها ، ولعل منشأ حكمهم لما تجنيه بيدها وعدمه إذا كانت الجناية برجلها ، هو تهاون الراكب في الفرض الأول ، حيث أنه يرى ويبصر طريقه ، وعليه مع ذلك أن يتجنب من في طريقه من النـاس ، فإذا لم يتجنب وجنت على احد بيدها فقتلته ،في حين أنه يملك زمامها ويستطيع ان يتصرف بها كما يريد ، يكون معتدياًويصح نسبةالجنايةإليه في مثل ذلك ولا يتأتى ذلك بالنسبة لما تجنيه برجلها ، لأن الراكب لا يبصر من هو خلفه ، فـلا يتصور في حقه التفريط والتعدي غالباً ، هذا بالإضافة إلىالنصوص التي تعرضت لحكم هـذين الفرضـين .

فقد جاء في رواية الحلبي عنالإمام الصادق (ع) أنه قال : ليس على راكب الدابة ما اصابت برجلها ، ولكن عليه ما أصابت يدها لأن رجلها خلفه إن كان راكباً ، وأن كان قائدها فإنه يملك بإذن الله يدها يضعها حيث يشاء إلى غـير

ذلك من الرويآت الكثيرة التي أشتملت على التفصيل بين الراكب والقائدواليد والرجل ويبدو من المرويات ان التفصيل المذكور جاء مؤكداً لنظر العرف في التفرقة بينهما

أما إذا جنت برأسها كما لو ضربت إنساناً به فقتلته فقد تردد جماعة في ضمان الراكب لها لأن النصوص لم تتعرض لهذا الفرض ولم تتوفر فيه أسباب الضمان حتى يكون عامل التسبيب أو المباشرة كافياً في مسئولية راكبها ؛ فيتعين الرجوع إلى القواعد العامة ؛ ومقتضاها عدم الضمان على الراكب ، وقد استوحى الفريق الثاني من رواية الحلبي التي فصلت بين ما تجنيه الدابة بيدها وبين ما تجنيه برجلها ، أن كل ما تجنيه الدابة بما لا يبصره الراكب لا يكون مسئولاً عنه ، وما تجنيه بإعضائها التي يراها الراكب ويتسلط عليها يكون ضامناً لجنايتها بها ، وانطلق هؤلاء من هذا التمهيد إلى أن كل ما تجنيه بمقاديم بدنها كالرأس وغيره مضمون على راكبها ، لأنه بإمكانه أن يتصرف بما يراه ويبصره من اعضائها كما يريد، لاسيا الرأس الذي يملك زمامه في الغالب ، ولا يستبعد العرف نسبة الجناية إليه في مثل ذلك .

ونص فريق من الفقهاء على أن راكب الدابة يضمن ماتجنيه الدابة برأسها أو أحدى يديها مباشرة، كالوضربت إنسانا برأسها أو يدها أما لو كانت الجناية بنحو التسبيب كما لو ضربت بيدها الأرض فأصابت حجراً أو غيره وقفز فأصاب إنساناً فقتله ، أومرت القاطرة أو السيارة على خشبة أو كومة أحجار فتطاير منها شيء وقتل إنساناً أو أصابه بجروح أو كسور فلا شيء على

الراكب ، لأن النصوص التي تعرضت لجنـــاية الدابة لا تتسع لمثل هذه الحالات ، كما وان العرف لا يستسيغ نسبة القتـــل إلى الراكب ، ولكن هذا الرأي تعرض للنقد والهجوم من أكثر الفقهاء ولم يفرقوا بين المباشرة والتسبيب كما لم يفرقوا بين المباشرة والتسبيب من حيث اتصاف الجنـــاية الخاصة بالتسبيب بالأوصاف الثلاثة العمد وشبهه والخطأ المحض .

كما اتفقوا على أن الدابة إذا جنت على إنسان وكان صاحبها واقفـــاً إلى جنبها فهو المسئول عن جنايتها سواء كانت الجناية بيدها أو رجلهـــا أو رأسها وسواء كان الطريق ضيقاً أو واسعاً ، ولو ضربهـا إنسان فجنت على شخص آخر كان الضارب ضامناً لجنايتها سواء كانت الجناية على الراكب أو غيره لأنـــه المسبب لذلك على حد تعبيرهم ، هذا بالإضافة إلى رواية الحلبي عن الإمام الصادق(ع) وقد جاء فيها أن رجلاً سأله عن رجل ينفر برجل دابته فتعقر رجلين ، قال (ع): هو ضامن لما كان من شيء ، إلا إذا نفرها خوفاً على نفسه ، فـــلا شيء عليه في هذه الحالة ، لأن عمله من نوع الدفاع عن النفس ، وجـــاء عن ابي بصير أن الإمام الصادق (ع) قال : لو زجز الماشي الدابة عنه فخر عنها صاحبها ومـــات أو جرح ليس الذي زجزها بضامن لأنه زجرها عن نفسه ، إلى غـــير ذلك من الفروض المتشابهة التي تعرض لها الفقهاء في مجاميعهم .

ومن مجموع ذلك يمكن أن ننتزعُ مبدأ عامـــاً يسري في جميع الفروض

المتعلقة بجناية الدابة ، يتلخص في ان كل من كانت الدابة أو غيرها من وسائل النقـــل الحديثة في تصرفـه وله سيطرة عليها يكون ضامناً لما تجنيه على غـــيره سواء كان راكباً أو سائقاً أو قائداً (١)

(١) انظر الجواهر والرياض وغيرهما من مجاميـع الفقه كتاب الديات .

المسئولية عن فعل الغير والحيوان في الفقه الوضعي

يتفق الفقهان الوضعي والإسلامي في أن الجريمة لا يحاسب عليها إلا من أرتكبها مباشرة أو تسبب في حدوثها كما في الأمثلة السابقة ، وإذا كان من إختلاف بينهما في بعض الموارد كما هو واقع فعلاً فانما هو في تحديد المباشرة والتسبيب بينما يلتزم الفقه الجعفري الإسلامي خطاً صريحاً في تحديدهما يوفر الحلول لأكثر المشاكل التي تحدث بين الحين والآخر ، وعلى اساسها تحدث الشرعيون عن جناية الغير والحيوان من حيث علاقتها بمالكه ، وما يحدثه البناء المنهار من أضرار في الأنفس والأموال من ناحية صلة المالك بالحادث ومقدار تأثيره في أحداث الأضرار المترتبة عليها ، كما تحدث الوضعيون عنها من هذه الناحية أيضاً في حدود المعنى الواسع للتسبيب عندهم كما ذكرنا ، فقالوا أن الإنسان لا يضمن جناية غيره إلا إذا أمره بارتكابها ، أو أهمل مراعاته أو أخطأ في توجيهه حيث يجب عليه توجيهه ومراعاته ، ومثلوا لذلك بما إذا سلم شخص عربته إلى غلام غير مرخص له بقيادة السيارة ، ونتج من ذلك أن وقع حادث نشأ عنه إصابة عدد من الأشخاص ، فمالك السيارة في مثل ذلك يكون مسئولاً عن جناية السائق لأنه تسبب فيها

بأهماله وتسليمها إلى ذلك الغلام ، وكذلك إذا سلمها لشخص لا يحسن قيادتها فاصطدمت بغيرها وقتلت إنسانا (١) .

وقد أورد الشرعيون أمثلة تلتقي مع أمثلة الوضعيين التقاء كاملاً ، فقد جاء في الشرائع وشروحها ، أن الدابة المركوبة لو جنت على إنسان ومالكها معها يكون المسئول عن جنايتها وحده وبخاصة إذا كان الراكب طفلاً أو مجنوناً أو مريضاً لا يملك من القدرة أو الخبرة ما يمكنه من التسلط عليها وإدارة شؤنها (٢) .

وفيما يعود إلى جناية الحيوان فشراح الفقه الوضعي يقررون أن مالك الحيوان أو الشخص المكلف بحفظه ورعايته مسئول عن الإصابات التي يحدثها حيوانه إذا ثبت عليه نوع من أنواع الخطأ المنصوص عليها على حد تعبيرهم ،شريطةأن يكون ذلك الخطأ هو السبب في القتل أو الجرح ، وأضاف إلى ذلك الإستاذ بهنسي في كتابه (المسئولية) أن المالك إذا ترك كلبه في الطريق وهو يعلم بأنه قد يؤذي المارة فوثب الكلب على إنسان وعقره وجب عقاب مالكه عملاً بالمادة ٢٤٤ من قانون العقوبات .

ونص الشراح للفقه الوضعي على مسئولية مالك البناء عن الأضرار التي

---

(١) انظر الموسوعة الجنائية ص ٧٥٦ لجندي عبد الملك .

(٢) انظر كتاب الديات من الجواهر وغيرها المسألة الثالثة عشر

تصيب الغير بسبب بنائه ، إلا إذا أوكل المالك العمل في بنائه إلى مقاول وفوض إليه العمل حسب العقود المبرمة بينهما فلا يكون مسئولاً عن الحوادث التي تقع في أعمال البناء أو الهدم التي تعمل لحسابه ، ويكون مسئولاً إذا تدخل في العمل أو تولى إدارته وملاحظته بنفسه ، أو كان قد عهد بإدارة العمل وملاحظته إلى غير الكفؤ ، إلى غير ذلك من نصوصهم التي تؤكد مسئولية المالك عما يحدث بسبب بنائه على الناس فيما لو كان الحادث ناتجاً عن أهماله أو تقصيره أو عدم أحتياطه، أو من حيث مخالفته للقانون الذي لا يبيح له التعدي على الطريق كما لو وجد حائطه مائلاً إليها وترك اصلاحه فانهار على احد المارة ، أو بالقاء الأوساخ والمياه عليها بنحو يعرض المارة للضرر ونحو ذلك فالأضرار الناتجة في هذه الحالات يتحملها المالك المسبب لها عند الوضعيين كما يبدو للمتتبع في نصوصهم وامثلتهم .




مسئولية الانسان عما يحدثه غيره
في فقه المذاهب

لقد نهج الفقهاء على قاعدتين في تحديد المسئولية على حد تعبير الإستاذ عودي في كتابه (التشريع الجنائي) القاعدة الأولى كل ما يلحق بالغير من الأضرار يحاسب عليه فاعله أو المتسبب به إذا كان بإمكانه التحرز منه ، ويعتبر متحرزاً إذا لم يهمل أو يقصر في الإحتياط والتبصر ، فإذا لم يكن بإمكانه التحرز منه اطلاقاً فلا يكون مسئولاً عنه .

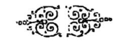
القاعدة الثانية إذا كان الفعل غير مأذون فيه شرعاً وأتى به من غير ضرورة ملجئة يعتبر متعدياً فيه وفيما تولد منه، ويكون الفاعل مسئولاً سواء كان مما يتمكن ان يتحرز من نتائجه أو لم يتمكن من ذلك ، وعلى أساس هاتين القاعدتين كان مالك الدابة أو البناء ونحوهما مسئولاً بنظر الفقهاء إذا فرط أولم يكن مأذونا في عمله ، كما لووضع حجراً في الطريق أواهمل أصلاح حائطه المائل إلى جهة الطريق فوقع على إنسان وقتله ، أو كان يحمل خشبة فسقطت منه على إنسان أو سير دابة وقادها أو ساقها فوطئت إنسانا أو كدمته أو صدمته فهو مسئول عن ذلك كله لأنه يتمكن من

التحرز بحفظ الدابة وتنبيه الناس .

أما لو نفحت الدابة برجلهـــا أو ذنبها فلا مسئولية على الراكب لأنه لا يتمكن من التحرز وكذا ما تحدثه ببولها وروثها ولعابها من الأضرار بملابس الناس أو أبدانهم ، ومن ذلك ما تحدثه الدابة بسيرها من الغبار وتطاير الأحجـــار الصغار التي تصيب إنساناً برأسه فتقتله أو في عينه فتتلفها ، أمـــا الأحجار الكبار التي تثيرها الدابة برجلها أو يدها أثناء سيرها فتصيب إنساناً وتقتله فراكبها وسائقها مسئولان عما يتلف بسبب ذلك ؛ لأن الأحجار الكبيرة لا تقفز ولا يكون لها هذا التـــأثير إلا إذا كان سيرها عنيفاً ، وهو مما يمكن التحرز منه بالحد من نشاطهـا ، فإذا أهمل ذلك وتركها تسير بطبيعتها أو ساعد على سرعتها ونتج عن ذلك أثارة الأحجار القاتلة يكون ضامناً لجنايتها وكذا لو أوقف إنسان دابته في الطريق فقتلت إنســـاناً بأي عضو من أعضاءها أو أحدثت أضراراً ببولها وروثها ولعابهـا ؛ أو أوقفهـــا في ملك غيره بدون أذنه ، لأنه ليس مأذوناً في وقوفها ، أما لو أوقفهـا في الساحات العامة المعدة للدواب في الأسواق التي تعرض فيهـا الدواب والحيوانات للبيـــع والشراء فهو كمن أوقفها في ملكه ما لم يكن متهاونا .

ومن أمثلتهم لضمان المالك مـــا يحدث بسبب ملكه ما لو أحدث جناحاً أو شرفة أو ميزاباً في بنائه أو وضع خشبة فسقط شيء من ذلك على أحد ومـــات

أو جرح ، أوصب ماء في الطريق فزلق به إنسان وأصيب بكسور ورضوض فهو المسئول عن كل ما يحدث بسبب ذلك من الأضرار بالأنفس والأموال لأنه المسبب لذلك بنظر العرف وفي واقع الأمر ، ويلتقي الفقهان الشيعي والسني التقاء كاملاً في هذه الفروض واحكامها كما يبدو ذلك للمتتبع في الأمثلة التي عرضناها من فقه الجعفريين .



تعدد الاسباب

لقد تحدث الفقهاء عن الأسباب إذا تعددت ونتج عنها موت إنسان واصنافها وفرقوا بينها من ناحية آثارها ونتائجها وفيما لو تفاوتت آثارها، أو تساوت من حيث تأثيرها، كما لو حبس إنسان شخصاً بقصد القضاء على حياته جوعاً، واطلق شخص آخر أنبوب الغاز بقصد قتله خنقاً، واشعل الثالث النار لقتله حرقاً، فإن مسئولية هؤلاء الثلاثة تلحقهم حسب نتائج أعمالهم، ومع عدم التفاوت بنحو يكون القتل ناتجاً عن الجميع يشتركون في العقوبة بنحو واحد، ومن أمثلة التفاوت في التأثير ما لو جنى إنسان على آخر وبلغت جنايته حداً أصبح بحكم الأموات لا حراك ولا ادراك، فجاء شخص آخر وذبحه أو اطلق عليه الرصاص في محل قاتل، فقد نص الفقهاء على أن الأول مسئول عن جناية عمدية إذا توفرت فيها شروط العمد، لأنه ترك المجني عليه على أبواب الموت وسد في وجهه جميع منافذ الحياة، فيحق لأوليائه والحال هذه ان يقتصوا منه أو يتنازلوا عن حقهم في القصاص مقابل الدية، والثاني مسئول عن دية من فعل فعلاً بميتاً بأحد الأموات، كما لو ذبحه بعد الموت ونحو ذلك ولم يخالف أحد في توزيع المسئولية بهذا النحو كما يبدو من النص الفقهي الذي

الذي أورده المحقق في شرائعه وغيره من شراحها ، ولو جرحه إنسان جرحاً بليغاً يؤدي إلى الموت بحسب نوعه ولكن حياته بقيت مستقرة يدرك ويبصر ويعقل أكثر أموره فجاء شخص آخر فضربه ضربة قضى عليه فيها يكون هو المسئول عنها في هذه الحالة ، لأن الجناية الأولى وان كانت مهلكة بذاتها ، ولكن جناية الثاني قطعت تأثيرها واصبحت هي المؤثرة في الوفاة وحدها على حد تعبير الشيخ النجفي في جواهره ، ولا بد وان يعاقب الأول بالعقوبة التي تتناسب مع جريمته .

ومن أمثلة تعدد الأسباب ، ما لو قطع شخص يد إنسان وقطع الثاني رجله مثلاً ، فاندمل الجرح الأول ومات المجني عليه بسراية الجرح الثاني ، فهو المسئول عن وفاته لأنه المسبب لها ، وقال الفقهاء : ان على أولياء المقتول إذا أختاروا القصاص أن يردوا على ورثة الجاني نصف ديته لعدم التكافىء بين الجاني والمجني عليه حيث أنه كان مقطوع اليد حينما جنى عليه ولليد نصف الدية ، فإذا أختاروا القصاص فعليهم نصف ديته مقابل النقص الموجود في مورثهم .

ومن الأمثلة ما لو ضربه إنسان فقطع يده من الكوع وضربه الثاني فقطعها من الذراع ومات متأثرا بجروحه ، فقد قال بعض الفقهاء بأنهما معاً مسئولان عن وفاته لأن سراية الأول لم تنقطع بفعل الثاني ولم تكن وحدها كافية للوفاة ، فلما جاء الثاني تكامل سبب الوفاة .

وفي مقابل هذا الرأي ذهب فريق من الفقهاء إلى أن مسئولية القتل تقع بكاملها على الثاني لأن أثر الجناية التي أحدثها الأول، قد انقطع وتلاشى بالجروح التي أحدثها الثاني ، والآلام الحاصلة من الجرح الأول لم تبلغ الحد الكافي لإحداث الوفاة ، والمفروض أن الوفاة قد حصلت بعد جناية الثاني، وكلا الرأيين قد تعرضا للنقد والهجوم من كلا الفريقين ،في حين أن الرأي الأول يمتاز بالواقعية والإنسجام مع الإصول والقواعد التي اعتمدها الفقهاء لتحديد نوع الجناية ومقدار المسئولية المترتبة عليها .

واختلف فقهاء المذاهب في هذه المسألة لنفس الإعتبارات التي اختلف من اجلها فقهاء الشيعة ، ومرجع الخلاف بينهم إلى ان الوفاة هل كانت نتيجة لفعل الاول اوالثاني أو لكل منهما ، وقد ذهب الشافعي والحنابلة إلى أنهما معاً مسئولان عن هذه الجريمة ، لان جناية كل منهما تكفي لاحداث الوفاة ، والآلام الحاصلة من الأولى قد تكاملت بالآم الثانية واصبح الاثر مستندا إليهما معاً ، بينما يضع الاحناف المسئولية بكاملها على عاتق الثاني لان الجرح الحاصل من الاول قد زال أثره بعد أن اتم الثاني قطع يده من الذراع واصبح الألم المزهق للنفس ناتجاً عن جناية الثاني وحده ، وفصل المالكية بين أن تكون جناية الثاني بعد الأول بلا فصل بينهما وبين أن يتخللها زمان بحيث يبقى المجني عليه بعد جناية الأول مدة من الزمن ، فإن وقعت الثانية بعدالأولى مباشرة فالمسئولية عليهما لان الوفاة تستند لهما معاً ؛ وان تخللهما زمان كان فيه يأكل ويشرب حسب العادة ، فالمسئول عنها هو الثاني وحده ، وان عاش بعد الجنايتين فترة من الزمن

ومات بعد ذلك ، فأولياؤه يحلفون اليمين على أيهما شاؤا ويقتصون منه (١) .

ثم أن ما ذكرناه فيما لو كان الجاني متعدداً ، واما لو كانت الجنايتان من شخص واحد ؛ كما لو قطع يده أولاً ثم قطع ذراعه ومات بعد ذلك ، فقد أدعى شراح الشرائع الإجماع على أن الجناية لو كانت خطأ لا يكون الجاني مسئولاً إلا عن دية النفس وتندك دية العضو المقطوع بجانبها ؛ وإذا كانت عن عمد وأختار أولياء المجني عليه الدية بدلاً عن القصاص فلم يستبعد صاحب الجواهر عدم التداخل إلا إذا اتفقا على دية كاملة للنفس في مقابل الجنايتين . وإذا أصر الولي على القصاص ، فقد جاء في الجواهر وغيرها من مجاميع الفقه . أن الفقهاء بين من ذهب إلى أنه إذا ضربه ضربتين ، فقطع يده في احديهما ،وقضى عليه في الثانية يقتص منه اولاً بقطع يده ثم يقتله ، وإن ضربه ضربة واحد قطع بها يده ورأسه لم يكن مستحقاً لا أكثر من القتل على حد تعبيرهم ، واعتمد هؤلاء على رواية محمد بن قيس عن الإمام (ع) وجاء فيها أن رجلاً سأله عمن قطع أنف رجل وفقأ عينه ، ثم قتله ، فقال (ع) ان كان فرق ذلك اقتص منه ثم يقتل ، وان كان قد ضربه ضربة واحدة ليس للولي أن يقتص منه باكثر من قتله ، وبين من ذهب إلى أنه ليس لولي المجني عليه أن يقتص من الجاني باكثر من قتله سواء كانت الجناية بضربة واحدة أو باكثر

(١) انظر التشريع الجنائي لعبد القادر عودي ص ٤٤ / ج / ٢

واعتمدوا على رواية عن الإمام محمد الباقر «ع» رواها عنه بعض تلاميذه ؛ جاء فيها أن رجلاً ضرب رجلاً بعمود فسطاط على رأسه ضربة واحدة فأجافه حتى وصلت الضربة إلى الدماغ وذهب عقله قال (ع) أن كان المضروب لا يعقل أوقات الصلاة ولا ما قال أو قيل له ، فإنه ينتظر به سنة فإن مات فيما بينه وبين السنة يقتل به ضاربه ، وإن لم يمت ولم يرجع إليه عقله اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله ،قال فما ترى في الشجة شيئاً ؟ قال لا إنما ضربه ضربة واحدة فجنت الضربة جنايتين فالزم اغلظ الجنايتين وهي الدية ، ولو كان قد ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنايتين لزمته جناية ما جنى كائناً ما كان إلا أن يكون منهما الموت فيقتص من ضاربه بواحدة وتطرح الأخرى وأضاف الإمام (ع) : وأن ضربه ثلاث ضربات واحدة بعد واحدة فجنت ثلاث جنايات لزمة جناية ما جنته الثلاث ضربات كائنات ما كانت ما لم يكن منها الموت .

ومن هذا النص المروي عن الإمام الباقر «ع» أنطلق فريق من الفقهاء إلى التفصيل المذكور الراجع إلى أن الأسباب المتعددة إذا نتج منها موت المجني عليه ، فلا شيء على الجاني غير القصاص ، وإذا لم يترتب عليها الموت يكون مسئولاً عن جميع ما جنته يداه .

وذهب فريق ثالث من الفقهاء إلى عدم التداخل في الأسباب على جميع التقادير سواء تعددت الضربات أو اتحدت ، وسواء انتجت أثراً واحداً أو أكثر

وسواء مات منها المجني عليه ام بقي حياً .

وبجمل القول أنه إذا تعددت الأسباب وتكافئت فالمسئولية على الجميع ويحق للولي أن يقتص من كل من اشترك فيها ، وأن لم تتكافئ كما لو نتج من أحدها موت المجني عليه ومن الآخر قطع يده مثلاً فالقاتل مسئول عن قتله والآخر مسئول عن قطع يده ، هذا إذا كان الجاني متعدداً وان كان واحداً فضربه ضربتين قطع باحديها يده وبالاخرى رجله يحاسب عليهما معاوان قتله بإحديها وقطع يده بالأخرى يقتص منه لقتله وتذوب الجناية الثانية بجانب الأولى كما رجح ذلك أكثر الفقهاء اعتمادا على النص الذي أوردناه عن الإمام الباقر «ع» .

جناية الواحد على الجماعة

لقد نص الفقهاء على أنه لو قتل شخص واحد جماعة من الناس على التعاقب كان مسئولاً عن الجميع ويحق لاوليائهم أن يقتصوا منه ، فإن اتفق رأيهم على الأقتصاص منه وباشروا القصاص لم يعد لأحد منهم الحق في المطالبة بشيء ، لأنهم لا يتسلطون إلا على نفسه ، والجاني لا يجني على أكثر منها ، وان لم يتفقوا على القصاص منه كما لو طالب كل منهم بأن يكون السابق لاستيفاء حقه منه ، فقد رجح فريق بأن أولياء المجني عليه أولاً أولى من غيرهم بالإستيفاء ، ورجح فريق آخر أن الحل الوحيد لهذا المشكل ينحصر في القرعة ، كما رجح آخرون أن الحق للجميع في عرض واحد ولكل منهم أن يبادر إلى أستيفائه فإذا سبق أحدهم واقتص منه يسقط حق الباقين لزوال الموضوع كما لو مات الجاني أو أكلته السباع ؛ وفيما لو استوفى أحدهم حقه من الجاني ، أما لأن الجاني قد جنى على مورثه أولاً ، أو لأن القرعة عينت أحدهما أو لأن الحق للجميع في عرض واحد وقد سبق أحدهما ، فهل للباقين أن يطالبوا بالدية عوضاً عن حقهم الذي لم يعد بإمكانهم استيفاؤه من الجاني

من الجاني ؟ أو ليس لهم ذلك من حيث أن الواجب في جريمة العمد هو القصاص، والدية أنما تجب بدلا عنه بعد الأتفاق بين الجاني وورثة المجني عليه ، وإذا قتله أحدهم بدلاً عن مورثه لم يعد صالحاً للتفاوض عليها ، وقد رجح هذا الرأى أكثر الفقهاء كما نص على ذلك المحقق في شرائعه وغيره .

ولو عفى أحدهم عن حقه في القصاص لقاء مبلغ من المال أو في مقابل الدية التي فرضها الشارع لا يسقط حق الباقين في القصاص منه لعدم التوابط بين الحقوق الثابتة لكل منهم ؛ وقد أكد هذا المعنى الإمام ابو عبد الله الصادق (ع) كما جاء في رواية عبد الرحمن بن الحجاج عنه ، فقد روى عنه أنه سئل عن رجل قتل رجلين عمداً ولهما أولياء فعفى أولياءأحدهما وابى الأخرون ، فقال (ع) يقتله الذين لم يعفوا وأن أحبوا أن يأخذوا الدية أخذوها .

ويتفق ، الأحناف والمالكية مع الأكثرية الغالبة من فقهاء الشيعه في هذه المسألة حيث ذهبوا إلى أنه لا يجب مع القتل شيء سواء كانت جناية الواحد على الجماعة بنحو التعاقب ، أو دفعة واحدة ؛ وسواء اتفق أولياء المجني عليهم على قتله أم لا ، وأضافوا إلى ذلك أنه إذا سبق أحد الأولياء وقتل الجاني بدون رأي الأخرين يسقط حقهم من القصاص والدية لأن القصاص أصبح متعذراً بفوات محله والدية إنما تجب في قتل العمد بدلاً عنه بناء لإتفاق الطرفين .

وقال الشافعي وأتباعه : إذا قتل الجاني جماعة على التعاقب واحداً بعـــد واحد يكون لورثة الأول حق المبـــادرة إلى القصاص لأن حقهم أسبق من حق الباقين ، فإذا عفوا عنه ينتقل الحق لورثة الثاني على الترتيب ولو اعمل حقه الأول، ينتقل حق الباقين إلى الدية ، وإذا قتل الواحد جماعة دفعة واحـدة يجب تحكيم القـــرعة فمن خرجت له يسبق إلى القصاص ، وينحصر حق البـــاقين في الدية ، ولو عفى من خرجت له القرعة يسقط حقه من القصاص وأعيدت القرعة للباقين (١) .

(١) انظر التشريع الجنائي لعودي ح / ٢ / ص ١٣٨

الوكالة في القصاص

لقد نص الفقهاء على صحة الوكالة في المقام ، ولم يخالف به احد كما يبدو من مجاميع الفقه الشيعي، لأن أدلة القصاص لا تعني مباشرة الولي ولا هي ناظرة لهذه الجهة فهي لا تتنافى مع اطلاق أدلة الوكالة الشامل لهذا المورد ، كما نصوا على أنه للموكل التراجع عن وكالته كما هو الحال في سائر موارد الوكالة لأنها من العقود الجائزة التي يعود امرها إلى الموكل ، فلو تراجع عن توكيل من وكله في استيفاء القصاص ، واعلمه بذلك ومع ذلك فقد أقدم على قتل الجاني يكون جانياً عليه ظلماً وعدوانا ، وإذا لم يعلم بعزله وقتله اعتقادا منه ببقاء وكالته فلا شيء عليه بناء على أن الوكيل لا ينعزل إلا بعد علمه بتراجع الموكل كما هو اشهر الآراء في هذه المسألة واصحها ، وحتى لو بنينا على أن الوكيل ينعزل بمجرد تراجع الموكل وأن لم يعلم بذلك الوكيل ، فلا شيء على الوكيل كما رجح ذلك صاحب الجواهر وجماعة من الفقهاء ، لأنه وإن كان هو المباشر للقصاص ، إلا ان مباشرته كانت بدافع توكيل الولي واعطائه هذا الحق ومهمة الوكيل لا تتعدى مهمة الأدلة في الغالب التي لا يصح نسبة شيء من الآثار إليها .

لو تعددت الجريمة من شخص واحد

كما لو جنى على شخصين فقتل احدهما وقطع يد الآخر ، قال المحقق في شرائعه : قطعناه أولاً وقتلناه بعد ذلك ولا تداخل العقوبة في المقام جمعاً بين الحقين من غير فرق بين ان يقطع اليد أولاً ، ثم يقتل الآخر ثانياً ، وبين أن يباشر القتل أولاً ، وأضاف إلى ذلك أنه إذا سبق ولي المقتول وقتله فقد استوفى حقه ولكنه قد استعجل في استيفائه لأن استيفاء عقوبة القطع منه لا يفوت عليه شيئاً ، وينتقل حق الثاني عوضاً عن يده المقطوعة إلى الدية من مال الجاني كما رجح ذلك بعض الفقهاء ؛ في حين ان البعض الآخر لا يقر التسلط على مال الجاني لاستيفاء دية اليد منه ، لان العقوبة في مثل هذا النوع من الجنايات العمدية هي القصاص لا غير ، ولا ينتقل إلى الدية إلا بعد التراضي من الطرفين والمفروض فوات المحل بسبب تسرع ولي المقتول باستيفاء حقه .

الجراحة والتطبيب

لقد نص الفقهاء أن الطبيب مسئول عما يتلفه بعلاجه إذا لم يكن خبيراً أو كان المريض طفلاً أو مجنوناً إذا لم يكن مأذوناً من وليهما أو بالغاً لم يأذن له بالعلاج ، وأضاف إلى ذلك بعضهم أن الطبيب إذا كان قاصر المعرفة يضمن ما يتلفه بعلاجه أجماعاً ، كما نص بعضهم على أنه لو كان عارفاً وأذن له المريض بالعلاج ولم يتهاون ولكن شائت الصدق أن يموت المريض بسبب العلاج أو يحدث به نقص في احدى الحواس ، لا يكون الطبيب مسئولاً والحالة هذه ، أما إذا لم يأذن له المريض يكون ضامناً على جميع التقادير ، وقد تبنى هذا الرأي ابن إدريس في سرائره ودافع عنه ، ولكنه لم يثبت في وجه الحملات التي شنها عليه أنصار الرأى الثاني الذي لا يرون الأذن من موانع الضمان ، لأن الأذن في العلاج لا يدل على البراءة من الضمان ، نظير ما لو ضرب الولي الصغير بقصد تأديبه فصادف ان اتلفت الضربة منه عضواً او قضت على حياته ؛ فإن الولي يضمن ما يجنيه على الصغير ، في حين أنه مأذون من الشارع بتأديبه وضربه إذا اقتضى الامر .

وعلى أي الأحوال فـــلا يسقط الضمان عن الطبيب إلا إذا أخـذ منه البراءة قبل علاجه كما نص على ذلك جمع من الفقهاء وأكد ذلـك السكوني بمـــا رواه عن على أمير المومنين (ع) أنه قال : من تطبب أو تبيطر فليأخـذ البراءة من وليـه وإلا فهو له ضامن ، وأضافوا إلى ذلك أن العلاج مما تمس إليه الحاجة فـــلو لم يشـرع الإبراء يتعذر العلاج .

ومع ذلك فقـد ذهب جمـاعة من الفقهاء إلى أن الإبراء قبل حصول الموجب له لا يمنع من الضمان ، لأنه يرجع إلى اسقاط الحق قبـل ثبوته ، وأضافوا إلى ذلـك أن أخذ البراءة من المريض أو وليه لا يلزمهما بعدم مطالبـة الطبيب بالتعويض لو اخطأ في العلاج أو العملية إلا إذا أخذ البراءة منهما في ضمن عقد لازم وبدون ذلـــك يكون من نوع الوعد ، وعلى حد تعبير الفقهـاء يكون من الشروط الإبتدائيـة التي لا تشملها أدلة الوفاء بالشروط ، ولكن الفريق الآخر من الفقهاء الذين هم أكثرعددا وابعد تفكيراً لم يقفوا عند هـذا المانع بعد أن وجدوا في الرواية الحـــاكية لرأي علي (ع) كفاية هذا النوع من الإلتزام ، واضافوا إليها أن الطبيب بإمكانه أن يشترط براءتـــه من الضمان في ضمن عقـد استئجاره على معالجة المريض وتطبيبه .

أما إذا لم يتولى الطبيب معالجة المريض ، بـأن وصف له دواء ورجح له استعـماله ، أو قـال له لو كنت انا المـريض ، كنت استعمل للتخلص مـــن مرضي الدواء الفلاني ، فبادر المريض إلى شراء الدواء واستعماله بمجرد أن سمـــع

من الطبيب هذه الوصفة فصادف موته منها، فلاشيء على الطبيب في هذه الحالة ، لأنه لم يباشر الإتلاف ولم يتسبب به ، وقد ألمح إلى هذا الإمام ابو الحسن علي الهادي (ع) فيما رواه عنه احمد بن اسحاق ،وجاء في الرواية ان احمد بن اسحاق كان له ولد تصيبه الحصاة ، فقيل له : ليس لولدك علاج إلا إن تبطه ، فلما بطه مات من ذلك ، فخاف أن يكون شريكاً في قتله فكتب إلى الإمام علي الهادي (ع) وقص عليه ما جرى مع ولده ، فكتب إليه ؛ يا احمد ليس عليك فيما فعلت شيء ، إنما التمست له الدواء وكان أجله فيما فعلت .

وانطلاقاً من هذه الرواية وغيرها مما ورد بهذا المضمون ، قال جماعة من الفقهاء : أن للإنسان أن يأخذ بكل ما يظن به السلامة والشفاء وله أن يعتمد على كل من له بصيرة في العلاج والجراحة وان لم يكن من الماهرين في هذا الفن على حد تعبيرهم .

ونظرة واحدة في هذه الرواية وما ورد بمضونها تكفي للكشف عن الناحية التي تعني الإمام (ع) من هذه المرويات وهي براءة الطبيب أو غيره في مثل هذه الحالات ، أو تجريمه أي انها واردة لهذه الغاية لا غير ، أما جواز أقدام المريض على كل ما يظن به الشفاء والإعتماد على كل من له بصيرة في الطب فليس في الرواية ما يشعر بذلك ، ولا هو من وظائف المشرع لأن الرجوع إلى الطبيب

واستعمال الأدوية للتخلص من الضرر والأمراض يتوقف على قناعة المريض واطمئنانه، كما هو الحال في سائر الموارد التي يرجع فيها الجاهل إلى غيره من أهل الخبرة .



مسئولية الطبيب في فقه السنة

يدعي الإستاذ عودي في المجلد الأول من كتابه التشريع الجنائي أن الفقهاء يجمعون على عدم مسئولية الطبيب إذا اصيب المريض ببعض الأضرار أو مات أثناء العلاج ، وأضاف إلى ذلك أنهم لم يختلفوا في براءة الطبيب من كل ما يصيب المريض إذا لم يكن قاصداً لذلك . في حين أنهم قد اختلفوا في الأسباب التي تفرض براءته ؛ فالأحناف يجنحون إلى ان الحاجة الماسة للطبيب وأذن المريض أو وليه يكفيان ببراءته من الضمان وعدم مسئوليته عن كل ما يصيب المريض من الأضرار والالآم .

بينما يعتمد الشوافع والحنابلة على إذن المريض وسلامة قصد الطبيب ، ويدعي المالكية أن اذن الحاكم بالإضافة إلى أذن المريض من أسباب اعفائه من مسئولية ما يحدثه العلاج بالمريض ، لأن أذنه له بممارسة هذه المهنة يتضمن اعفائه من نتائجها إذا لم يتهاون فيما يقوم به من المعالجات .

واتفق الجميع على حد تعبير الإستاذ عودي على أن الطبيب لو جرح

شخصاً فمات أو اعطاه دواء أحدث له تسمماً أدى لموته فلا مسئولية عليه من الناحيتين الجزائية والمدنية على شرط أن يكون مخلصاً في عمله وحريصاً على سلامة المريض وشفائه ؛ فلو تهاون أو لم يتحرى الأصلح يكون مسئولاً جزائياً ومدنياً .

وتتفق القوانين الوضعية مع الشريعة في أن التطبيب من الأعمال المباحة غير أن القوانين على حد تعبير الشراح تعتبره حقاً من حقوق المجتمع ، والشريعة تسميه واجباً كفائياً كغيره من المهن التي يتوقف عليها نظام الحياة ، في حين أن الشراح للفقه الوضعي قد اتفقوا على عدم تجريم الطبيب فيما لو ترتب على علاجه أو عمله الجراحي ضرر أدى إلى وفاة المريض أو تعطيل عضو من أعضائه ، ويعلل الفقهاء في انجلترا عدم مسئولية الطبيب بإقدام المريض على العلاج بكامل إرادته وإختياره وقد أخذ بهذا الرأي بعض الشراح في فرنسا والمانية ، بينما يدعي بقية الشراح أن السبب في ذلك هو أنعدام القصد الجنائي لأن الطبيب إنما يعالج المرضى بقصد شفائهم والإحسان إليهم .

وقال الإستاذ بهنسي : أن الطبيب لا يسأل عن نتائج عمله ما دام قد قصد به العلاج ولم يرتكب خطأ فيه ، وكان قد حصل مقدماً على رضى المريض أو وليه في العلاج فإذا لم تسمح الظروف بالحصول على هذا الرضا ، وكانت الحالة تقتضي السرعة فإن للطبيب أن يقوم تلقائياً ، بعلاجه ويعفى من المسئولية الجنائية فيما لو أصيب

المريض ببعض الأضرار .

فإذا إرتكب خطأ في عمله يكون مسئولاً عن اهماله وعدم اتخاذ التدابير اللازمة لنجاح مهمته .

ويبدو من ذلك تقارب الفقهين الشرعي الجعفري والوضعي في المقام ، لأن القائلين بتغريم الطبيب إنما يلزمونه بالغرامة فيما لو اخطأ العلاج ونتج عن خطأه وفاة المريض أو الحاق الضرر به بنحو يكون الطبيب هو المسبب لذلك ؛ أما إذا مات المريض نتيجة لإستحكام الداء ، أو لعدم أهتداء الطبيب إلى الدواء النافع فلا يلتزم أحد في مثل ذلك بتغريمه .



الفصل السابع

الباعث والقصد

وقبل الحديث عن الباعث وأقسامه لا بد من بيان الفرق بينه وبين القصد ، لقد نص الفقهاء على أن القصد الجنائي من العناصر الأساسية التي لا بد من توفرها في الجرائم العمدية ، وهو على حد تعبيرهم عبارة عن التصميم الجازم على أتيان الفعل أو تركه ، ولكي يصح وصف الجريمة بالعمد لا بد وأن يكون الفعل المقصود مما حرمه الشارع ، وان يكون الجاني عالماً بتحريمه ،وبدون ذلك لا يوصف الجاني بالإجرام ، كمن يضرب إنساناً بحجر أو بالسيف بقصد قتله ، سواء كان القصد سابقاً على الضرب أو مقارناً له ، فإذا حصلت الجريمة على هذا النحو تتصف بالعمد ويصبح الجاني مسئولاً بنظر الشرع والقانون على السواء ، بلا تفاوت في العقوبة على الجريمة ،حتى ولو كان القصد إليها اسبق من حدوثها بمدة من الزمن ، لأن تشديد العقوبة على الجريمة إذا كانت مسبوقة بالقصد يعود في النتيجة إلى العقوبة على نفس القصد ، في حين أن القصد ليس شيئاً أخر وراء حديث النفس والتصميم

على الفعل ، والشريعة لا تعاقب على غير الأفعال والأعمال التي تصدر من الإنسان في الخارج .

وجاء في الحديث عن النبي (ص) أنه قال : إن الله تجاوز لإمتي عماء وسوست أو حدثت به نفسها ما لم تعمل به أو تتكلم ،وعلى جميع الأحوال فالشريعة لا تعاقب على الجرائم العمدية بأكثر من القصاص سواء تقدمها القصد ، أو اقترن بها نعم يختلف الحال في القوانين الوضعية بين الجريمة المسبوقة بالقصد والتصميم وبين الجريمة التي يقترن القصد بحدوثها ، في حين أنهم لا يعاقبون على القصد المجرد عن الجريمة ، أو الفعل مهما كان سيئاً وشريراً كما نص على ذلك الإستاذان عودي وموافي (١) .

ولقد بحث الشراح للفقه الوضعي في القصد وأنواعه ، فنصو على أن القصد قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً ، ويتوفر القصد العام فيما لو تعمد الجاني إرتكاب الجريمة وهو يعلم بأنه يرتكب محرماً كجريمة الجرح أو الضرب، ولكن جريمة القتل لا يكفي فيها أن يضرب إنساناً وهو يعلم أن الضرب أو الجرح يحرمه الشرع أو القانون ، بل لا بدمع ذلك أن يقصد أزهاق روحه ، أي يقصد بفعله نتيجة معينة ، فإذا قصد ضربه أو كسر عضو من أعضائه وأدى ذلك إلى وفاة

---

(١) انظر التشريع لعودي والفقه الجنائي لأحمد موافي ص ٣١٥

المضروب أو المجروح ؛ فالجريمة بنظر القانون هي جريمة ضرب أو كسر أدت إلى الموت ، وبنظر الفقه الشرعي هي جريمة قتل شبيه بالعمد ، لأن الجريمة التي تشبه العمد عند الشرعيين هي التي يتجه فيها الجاني إلى الفعل دون القتل ، كما لو تعمد ضرب إنسان فمات بسبب ذلك .

ويدعى الإستاذ موافي في كتابه الفقه الجنائي ، أن اشتراط القصد الخاص في جريمة العمد قد اخذت به الغالبية من شراح القوانين الوضعية ، بينما يكتفي الباقون من الشراح بالقصد العام حتى في جرائم العمد ، إذا كانت الآلة التي يستعملها الجاني تعرض سلامة الجسم لخطر الموت ، ولو لم يكن ملتفتاً حين الإعتداء إلى أزهاق الروح ، كمن ينسف سيارة تحمل عددا من المسافرين أو طائرة في أثناء سيرها لغرض الحصول على المبالغ المتفق عليها مع شركات التأمين ، أو لأنها تنافس سيارته ، فهو في هذه الحالة لم يتجه إلا إلى تدمير السيارة ولم يضع في حسابه تلك النتائج القاسية التي ستترتب عليها ، ومع ذلك يعاقب بعقوبة العمد الملتفت إلى نتائج عمله ما دام عمله المقصود في واقع الأمر يرتبط بتلك النتائج الخطيرة ولا ينفك عنها في الغالب وان لم تكن مقصودة له من هذه الجريمة .

ومن هذا العرض الموجز للقصد يتضح أن الشرعيين لم يتجاهلوا القصد بكلا نوعيه ، فالقصد الخاص الذي وقف إلى جانبه أكثر الشراح للفقه الوضعي

واعتبروه شرطاً رئيسياً في جرائم العمد ، والذي هو عبارة عن القصد إلى قتله بتلك الضربات ، هذا القصد لم يتجاهله الشرعيون ، فلقد قالوا أن العمد من أظهر مصاديقه أن يقصد الجاني بفعله قتل المجني عليه ؛ ويتحقق العمد عندهم مع القصد العام كما لو ضرب أو طعن بما يقتل غالباً ، في حين أنه لم يكن يقصد سوى الضرب أو الطعن بالآلة القاتلة ، كما يذهب إلى ذلك فريق من الشراح للفقه الوضعي ، وأن كان أكثرهم لا يعتبر هذا النوع من الجرائم العمدية ، بل يعتبره من الجرائم المؤدية للموت ، وقد ذكرنا أن الشرعيين يقولون أن الضرب بالآلة التي لا تقتل غالباً إذا ضرب بها ولم يكن يقصد القتل، إذا أدى فعله إلى الموت تكون الجناية من شبه العمد الذي يختلف عن العمد موضوعاً وحكماً .

الباعث على الجريمة

يتلخص الفرق بين الباعث على الجريمة والقصد إليها . بأن قصد الجريمة هو عبارة عن النية الجرمية ، أو التصميم على الأتيان بالجريمة ، بعد التفكير الواسع بفوائده ومضاره وترجيح نفعه على ضرره ، والباعث هو عبارة عن الدافع للقيام بعمل إجرامي ، ويختلف بإختلاف نوع الجريمة والظروف التي تحيط بها وأختلاف الجناة أنفسهم ، في حين ان القصد في جميع الجرائم لا يقبل التغيير ولا يتكيف بنوعية الجريمة ونتائجها مهما بلغت من الخطورة ، بينما يختلف الباعث على الجريمة بإختلاف المناسبات والأشخاص والظروف التي تحيط بها ، فيكون للإنتقام وللثأر وللشرف ، بل قد يكون الباعث عليها الشفقة كما في مريض لا يرجى له الشفاء ، فيقتله الجاني ليخلصه من الآمه إلى غير ذلك من البواعث التي تمهد للجريمة وتخفف من خطوها في نفس الجاني غالباً ، ومع أن الشراح للفقه الوضعي لم ينظروا إلى الباعث كعنصر من عناصر الجريمة إلا إن فريقاً منهم يمنح القاضي حق النظر إليه بعين الإعتبار بالنسبة إلى تشديد العقوبة ، أوالتخفيف منها لوكان الباعث عليها

شريفاً ،ويتلخص موقفهم منه على النحو التالي لقد ذهب بعض الشراح إلى أن الباعث وأن لم يكن من الأركان التي تكيف الجريمة ، إلا أنه مع ذلك يدخل في منطقة الظروف القضائية التي يستخلصها القاضي من ظروف الدعوى وملابساتها ، وله أن يستعمل الرأفة مع الجاني ، إذا وجد أن البواعث على الجريمة كانت شريفة تتفق مع الأخلاق والأعراف فيخفف العقوبة إلى الحد الأدنى إذاكانت ذات حدين ويأخذ بأخف العقوبتين ، كما لو افترضنا أن عقوبة الجناية العمدية الإعدام ، فالقاضي عندما يتأكد من أن البواعث عليها تتفق مع النهجي الأخلاقي ، أن يحكم عليه بالحبس المؤبد بدلاً من الإعدام أو بالحبس مدة طويلة من الزمن بدلاً من الحبس المؤبد مع الأشغال الشاقة وأنصار،هذا الرأي يقولون بأن القانون لم يعتبر البواعث على الجريمة أعذاراقانونية تكيف الجريمة بحسبها وتتفاوت العقوبة عليها حسب اتفاقها مع النهجي الأخلاقي وعدمه ، ولا هي من الأعذار التي يجب على القاضي أن يتقيد بها ويقف عندها .

وذهب فريق آخر إلى أن البواعث الشريفة تصلح لأن تكون أعذارا قانونية مخففة للعقوبة ، ويجب على القاضي أن يتقيدبها ويأخذها بعين الإعتبار حتى ولو لم يتأثر بها من الناحية الإنسانية أو الأخلاقية ، ولكنها لا تصلح لتبديل صفة الجريمة وإعفاء الجاني من العقاب ، كما يرى ذلك المشرع الإيطالي والسويسري والإسباني واليوناني .

وذهب آخرون إلى أن البواعث الشريفة سبباً كافياً لإعفاء الجاني من العقاب كالبواعث المشروعة التي تكيف الجريمة وتجعلها عملاً سائغاً كالدفاع عن النفس والعرض ونحو ذلك (١)

بقي أن الفقه الإسلامي هل يأخذ البواعث بعين الإعتبار فيخفف العقوبه عن الجاني إذا كان الباعث عليها شريفاً أو يقف عند العقوبة المحددة إذا كان دنيئا ، ام يتجاهلها ولا يأخذ بها مهما كان لونها؟ الذي أدعاه الإستاذان عودي ،وموافي في كتابيها التشريع الجنائي ، والفقه الجنائي أن الفقه الشرعي لا يقدر البواعث على الجريمة سواء كانت شريفة أم دنيئة ولا يرى لها أي تأثير على تكوين الجريمة وعلى العقوبة المفروضة لها ولا فرق بنظر الفقه الشرعي بين أن يكون الباعث شريفاً كمن ضرب إنساناً بقصد تأديبه فمات من تلك الضربة ، وبين من ضربه عدواناً وانتقاماً فمات منها أيضاً ، ولم ينقلا رأياً لأحد من الفقهاء يشعر بأخذ البواعث بعين الإعتبار ؛ وأضافا إلى ذلك أن القتل دفاعاً عن العرض والنفس والمال ونحو ذلك من الدوافع المشروعة ، ويعنون بذلك أن الشارع قد نص على احترام هذه الدوافع وتأثيرها على تكوين الجريمة ؛ أما التي لم ينص عليها الشارع ولو كانت تتفق مع الشرف والأخلاق والآداب فقد تجاهلها الفقه الشرعي على حد زعمهم ، وعلى هذا الأساس قسموا الدوافع إلى شريف ومشروع .

---

(١) انظر الفقه الجنائي لأحمد موافي ص ٢٢١ و٢٢٢

والذي أراه أن الفقه الإسلامي وبخاصة الجعفري قد أخذ الدافع الشريف بعين الإعتبار ووضع العقوبة على أساسه في بعض الحالات ، لأن الدافع الشريف الذي تحدث عنه الشراح للفقه الوضعي هو مايقابل البواعث الدنيئة والعدوانية كالتي لاتقرها الأخلاق والأعراف ،والبواعث الشريفة بهذا المعنى قد أخذبها الفقه الجعفري واعتبرها موجبة لرفع العقوبة أحياناً ، وأحياناً لتخفيفها كماوأنه في العقوبات المتروكة للحاكم إذا كان الباعث على الجريمة شريفاً له أن يستوحي منظروف الجريمة أو المجرم العقوبة التي تتناسب معجريمته ، ويتضح ذلك من الأمثلة التالية .

لو أعتدى إنسان على شخص في نفسه أو ماله ، فله أن يدفعه عنه ، فإذا لم يتراجع فله أن يقتله ولا شيء عليه ، ونص الفقهاء على جواز ذلك فيما لو كان العدوان على مال الغير أو عرضه ونفسه أيضاً كما ذكرنا ذلك في الفصول السابقة .

ولو وجد إنسان شخصاً مع زوجته أو أحدى قريباته في حالة غير طبيعية فقتله بدافع الثأر لكرامته ، فلا يكون مسئولاً وكذا لو اطلع إنسان على عورة قوم فزجروه ولم يتراجع فرماه أحدهم بحجر أو سهم فقضى عليه فدمه هدر، ولو نظر إنسان إلى زوجة إنسان أو أبنته أو غيرهما من شقوق الباب فوكزه بحديدة قلع بها عينه فلا يعاقب بشيء .

ولورأى صاحب البيت في بيته إنساناً فظنه لصاً يحاول أخذ ماله فزجره فلم يرتدع فرماه

بسهم أو بغيره فقتله فتبين بعد ذلك أنه لم يكن يقصد السرقة ولا التعدي على عرضه فلا يعاقب بعقوبة المتعمد ، ولا شيء عليه غير الدية ، وكذلك لو رأى إنساناً واعتقد بأنه مهدور الدم ؛ فقتله بهذا الدافع وتبين بعد ذلك أنه محترم الدم ولا يحل له قتله ،إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي تتفاوت فيها العقوبة بتفاوت البواعث والدوافع على الجريمة ، ما لم يكن الباعث دنيئاً وبقصد العدوان وقد نص الفقهاء الجعفريون وأكثر الفقهاء من غيرهم على أن الجاني لا يعاقب بشيء في الأمثلة الأولى ، وفي الفرضين الأخيرين وأمثالهما مما يكون الدافع على الجريمة ظنه بأنه ذلك الشخص يحاول العدوان عليه والإساءة إلى كرامته ، لا تتعدى عقوبته دية المجني عليه كما ذكرنا في الفصول السابقة ، ومن المعلوم ان المشرع لم يرفع المسئولية عن الجاني في هذه الأمثلة ونظائرها إلا لأن الدافع على الجريمة يتفق مع الأخلاق والآداب التي لم تفرط بها الشريعة مهما كانت النتائج .

وعندما ندرك أن اعفاء الجاني من المسئولية ، أو الزامه بما دون الحد ألا على العقوبة لم يكن إلا لأنه لم يقدم على القتل أو الجرح إلا بدافع رد العدوان والثائر لكرامته ، عندما ندرك ذلك يتضح أن الشريعة قد أخذت الدوافع الشريفة بعين الإعتبار ، ووضعت للجرائم الصادرة بهذا الدافع الأحكام التي تتناسب معها ، وبهذا الأعتبار أطلق عليها بعض الشراح للفقه الشرعي الدوافع المشروعة ؛ ومعلوم بإنها لم تكن مشروعة إلا لأنها شريفة ولا تتسم بطابع الغدر والعدوان ويمكن للفقيه أن يتعدى عن هذه الأمثلة إلى غيرها مما يكون الدافع منسجماً مع الأخلاق والآداب .

والذي لا يمكن التنكر له ان الشريعة لم تأخذ بكل مـــا يسميه العرف شريفاً كما يبدو ذلك لمن راقب أسباب الحوادث وعقوباتها .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الذين كتبوا في الفقه المقارن بعد أن فرقـــوا بين البواعث الشريفة والمشروعة ، قد انتهوا إلى القول : بإن الشريعة لم تفرق بين الباعث الشريف والدنيء حرصاً على مصلحة الجمـــاعة ،وأضافوا إلى ذلك أنه ليس في نصوص الشريعة ما يمنع القاضي من تقدير البواعث من الوجهة العملية .

مع العلم أن القاضي ليس له أن يتصرف في العقوبات المنصوصة بـــأي نحو كان ، ولو افترضنا ان الشريعة لم تفرق بين الدوافع ولم تأخذ بشيء منهـــا فمعنى ذلك أن الجريمة تبقى لها صفتها العدوانية مهما كانت الدوافع لهـــا ومهمة القـــاضي لا تتعدى تطبيق المبادىء في هذا الحـــال في حدود العقوبات المنصوصة ومهما كان الحال فالقول بأن الشريعة تتجاهل البواعث الشريفة التي تتفـــق مع الأخلاق والآداب لا مبرر له ، كما يبدو للمتتبع في نصوص الفقهاء والمرويات عن الأئمة الأطهار .



الفصل الثامن

الجناية على الاعضاء وملحقاتها ومواقع المسئولية

لقد حارب التشريع الإسلامي الجرائم بجميع أشكالها ومراتبها ووضع لكل جريمة ما يتناسب مع أخطارها ومفاسدها من غير أن يجحف بالمجرمين ولا يبخس أحدا من أولئك الذين يتعرضون للعدوان شيئاً من حقوقهم وكرامتهم فأخذ الجاني بمثل جرمه إذا كان معتدياً وظالماً لغيره ، وفرض عليه التعويض المناسب إذا لم تكن الجريمة تتسم بطابع العدوان وسوء النية ، سواء استهدفت الجريمة نفس الإنسان أو عضوا من اعضائه أو غير ذلك من الجروح والأضرار التي يلحقها الإنسان بغيره في جسمه ، والأصل في هذا التشريع الآية من سورة المائدة .

وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص .

وقوله تعالى ، من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما أعتدى عليكم ، وأن

عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به التي غير ذلك من الآيات والنصوص التي تؤكد مشروعية القصاص العادل الذي يعوض على المظلوم ويخفف من آلامه ويستهدف الظالم ليكون عبرة ونكالاً لغيره ، وقد تحدثنا في المراحل السابقة عن الجناية على النفس وعقوبتها وشروطها وما يتصل بذلك ،والذي يعنينا الآن أن نتعرض للجناية على الأعضاء والحواس كالعين والأذن وغيرهما حسب التخطيط الموجود في مجاميع الفقه الشيعي وغيره،ومجمل القول في ذلك : أنه إذا جرح إنسان شخصاً فقديؤدي ذلك إلى قطع عضو من أعضائه كيده ورجله وأذنه أو قلع عينه أو أطفاء نورها ونحو ذلك وقد لا يبلغ الجرح هذا الحد ، كما لو أصابه في بطنه أو ظهره أو يده أو أي محل اخر وتختلف العقوبة عليه بإختلاف نوعية الجرح ومقدار تأثيره على حياة المجني عليه ،ولا يختلف الحال بين أن تكون الجناية بالتسبيب أو المباشرة كما ذكرنا في الجناية على النفس ، وجاء في الشرائع وشروحها كالجواهر وغيرها . وكل ما عرفته من شرائط القصاص في النفس معتبر في القصاص في الأعضاء بزيادة إعتبار التساوي في السلامة من الشلل وفي المحل والإصالة والزيادة ، وفرعوا على ذلك أن اليد الصحيحة لا تقطع بالشلاء من غير خلاف في ذلك من أحد كما نص في الجواهر وغيرها.

وجاء عن الإمام الصادق (ع) أنه قال : من قطع يد رجل شلاء عليه ثلث الدية .

وأضافوا إلى ذلك أنه لو بذل الجاني يده الصحيحة في مقابل المشلولة ، فلا

يسوغ للمجني عليه أن يقطعها في مقابل يده ، لأن الشارع قد اعطاه حق القصاص مع المماثلة ؛ والصحيحة ليست مثلاً للمشولة .

ولو أقدم المجني عليه على قطع يد الجاني الصحيحة بناء لطلبه لا يحق له أن يرجع عليه بالتفاوت بين الصحيحة والمشلولة ، لأن بذله اليد الصحيحة في مقابل المشلولة يرجع إلى إسقاط حقه من الضمان على حد تعبير الفقهاء .

ولو جنى ذو اليد الشلاء على ذي اليد الصحيحة وقطعها ؛فقد نص الفقهاء على كفاية الشلاء بدلاً عنها ، كما يقتضيه اطلاق الآية (اليد باليد) الشامل للصحيح والمعيب منها ، وليس له الرجوع عليه بالتفاوت؛لأن الإختلاف بينهما في الوصف لاغير والأوصاف لا تقابل بالأموال على حد تعبيرهم ، وانطلاقاً من هذا المبدأ فقد قالوا أنه لو قتل الناقص الكامل أو جنى على بعض أعضائه لا يضمن التفاوت بين الوصفين فيما لو اقتص منه للكامل ، لأن الجاني لا يجني على أكثر من نفسه ، وأكدت هذا المبدأ المرويات عن الأئمة (ع) كما يشير إلى ذلك بعض الشراح للفقه الجعفري .

وقد استثنى الفقهاء من هذا المبدأ ما لو لزم من قطع اليد الشلاء تفتح عروقها وعدم التئامها بنحو تصبح حياة الجاني معرضة لخطر الموت فيما لو قطعها المجني عليه في مقابل يده ، ففي مثل ذلك ينتقل حقه إلى دية يده تفادياً لخطر الموت الذي

هو أولى بالمراعاة من تطبيق مبدأ القصاص بقطع اليد ، ويبدو من مجاميع الفقه الشيعي عدم الخلاف من أحد في ذلك بشهادة صاحبي الجواهر والغنية ولكن المتتبع لنصوص الفقهاء لا ينتهي إلى اجماع الغنية ولا إلى الأتفاق الذي أدعاه في الجواهر .

ومقتضى المماثلة في القصاص أن الجاني إذا جنى على إنسان بقطع يده اليمنى أن يقتص منه بقطع يمينه ، وهكذا إذا كانت الجناية على اليد اليسرى أو العين وغير ذلك من الأعضاء ، وقد أكد ذلك الفقهاء في مجاميعهم ، وجاء في الجواهر إن اليمنى تقطع باليمنى واليسرى باليسرى ، والإبهام بمثلها ، وإذ لم تكن للجاني يمين قطعت منه شماله بدلاً عنها ، وإذا كان فاقدالها يحق للمجني عليه أن يقطع رجله بدلاً عن يده ، وعلى ما يبدو أن الفقهاء قد اعتمدوا في تحديد هذه العقوبة على رواية السجستاني عن الإمام الباقر (ع) ، وقد جاء فيها أن رجلاً سأله عن رجل قطع يمني رجلين كيف يقتص منه ؟ فقال (ع) تقطع يمينه للذي قطع يده اولاً ، وتقطع يساره للثاني ، لأنه حين قطع يمين الرجل الآخر كانت يمينه قصاصاً للأول ، فقال له الراوي :

أن علياً كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ، فقال الإمام (ع) إنما كان يفعل ذلك فيما يجب على الإنسان من حقوق الله سبحانه كالسرقة ونحوها ، أما ما يجب على الإنسان من حقوق المسلمين ، فإن حقوقهم في القصاص اليد باليد إذا كانت للقاطع يدان ، والرجل باليد إذا لم يكن للقاطع يدان ؛ قلت أما

تجب له الدية وتترك للجاني رجله :

قال : إنمـــا تجب على الجاني الدية إذا لم يكن له رجلان ويدان .

وكما يجب التساوي في مقام القصاص بالنسبة إلى الأعضاء كذلك يجب بالنسبة إلى الجروح ، فلا يحق للمجني عليه أن يتجاوز حقه في الكم والكيف تحقيقاً لمبـــدأ المماثـلة الذي نصت عليه الآيات والروآيات ، قال المحقق في شرايـع الأحكام : ويعتـبر التساوي بالمساحة في الشجاج طولا وعرضا بلا خلاف أجده فيه .

ورجح جماعـــة من الفقهاء التريث في عقوبة الجاني إذا كانت الجناية من من نوع الجراحة حتى يتبـين حال الجرح ومقدار أثره على حيـاة المجني عليه ، فـــإذا أدى إلى وفاته يعاقب الجاني بعقوبة القتل لا غير ، وإلا فيعاقب على الجرح .

وهذه النظرية تلتقي مع القوانين الوضعية ، حيث أن الشراح لتلك القوانين يتوقفون في مثل ذلك في تحديد العقوبة على الجـاني مـــا دام خطر الجرح مستمراً ، فإذا انتهى مفعوله يحـال الجاني إلى القضاء .

ونص الفقهاء على ان القصاص على الجروح بمثلها يثبت للمجـني عليه إذا لم يؤدي إلى الخطر على حياته ، أما إذا لزم منه ذلك فتسقط عقوبة القصاص عنـه ، وعدوا من الجروح التي يعاقب عليها الجاني بمثلها ، الحـارصة والبـاضعة والسمحاق والموضحـــة

ونحو ذلك من الجروح التي يمكن القصاص عليها بالمثل ، إذا لم يتعرض الجاني لخطر يهدد حياته (١)

قال : السيد محمد في جامعه الفقهي المعروف بالرياض : ويثبت القصاص فيما لا تعزير فيه بالنفس أو الطرف ولا يتعذر فيه استيفاء المثل ، ويسقط فيما فيه التعزير أو يتعذر فيه استيفاء المثل ، كالهاشمة والمنقلة والمأمومة والجائفة (٢) .

فإذا بلغ الجرح إلى احد هذه المراحل التي يصعب فيها تحقيق مبدأ المماثلة في مقام الإستيفاء يسقط حق المجني عليه في القصاص ، وينتقل إلى الدية التي فرضها الشارع لهذه الجروح وامثالها مما يتعذر في الغالب تحقيق مبدأ المماثلة فيها كماً وكيفاً من غير ان تتعرض حياة الجاني لبعض المضاعفات ، لأن القصاص بالمثل إنما شرع تحقيقاً لمبدأ العدالة ، فإذا لزم منه الإضرار بالجاني تفوت الغاية التي

---

(١) الخارصة هي الجرح الذي يقطع الجلد ويخدشه ، والباضعة هي التي تبضع اللحم ، والسمحاق هي التي تصل إلى الجلدة المغطية للعظم ، والموضحة هي التي تبلغ إلى العظم وتقطع الجلدة المغطية له .

(٢) الهاشمة هي التي تهشم العظم وتكسره ، والمنقلة هي التي تصل إلى العظام وتنقلها من محل لأخر ، والمامومة هي التي تصل إلى الخريطة الجامعة للدماغ على حد تعبير الفقهاء ، والجائفة هي التي تصل إلى جوف الإنسان من أي محل كان .

شرع من أجلها .

وجاء في بعض النصوص الفقهية ، أن المجني عليه إذا أراد ان يقتص من الجاني فعليه أن يتجنب اوقات الحر الشديد والبرد القارص لئــــلا يسري الجرح إلى النفس أو إلى بعض الأعضاء فيعطل مفعولها .

ولو جنى شخص اصم على شخص وقطع أذنـه ؛ أو قطع انف إنسان يفقــد حاسية الشم ، فيحق للمجني عليه أن يقطع أذنه أو أنـــفه الصحيحين ، لأن الأذن التي لا يسمع بها والأنف الذي لايشتم فيه لا يعـــدان ناقصين ؛ من حيث أن هاتين الحاستين ليستاجزءا من الأنف والأذن ، فحاسية السمع تتصل بالصماغ الموجود داخل الأذن ، والشم يتصل بالدماغ على حد تعبير الفقهاء فلا يكون القصاص في هـــذه الحالة خروجاً على مبدأ المماثلة وظلماً للجاني .

ومن الغريب أن يتفق الفقهـــاء على القصاص في هـذا الفرض ، ويتفقوا في مقابله على أنه لو أعتدى إنسان على شخص عنين فقطع ذكره ، فـــلا يحق المجني عليه أن يقتص منه بقطع ذكره كما أكد ذلك السيد في الرياض وغيره من مجاميـع الفقـه ، مع العـلم بأن العنن الذي هو عبـارة عن ضعف الغريزة الجنسية لا يعـــد نقصاً في هذا العضو من الإنسان ، بل يعود إلى أمر أخر وراء الذكر كما هو الحال في حاستي السمع والشم ، فكما يحق للمجني عليه أن يقتص لإذنه أو لأنفـــه الذين لا يسمع ولا يشم بها ممن يسمع ويشم ، كذلك ينبغي أن يقتص العنين لنفسه ممن

جنى عليه ولو لم يكن عنينا ، كما ذهب إلى ذلك الشافعي وجماعة غيره من الفقهاء .

والاغرب من ذلك ان الفقهاء مع حرصهم على تطبيق مبدأ المماثلة في القصاص قد اتفقوا بشهادة السيد في الرياض وغيره على أن الجاني لو قطع ذكر طفل صغير ، أو مقطوع الخصيتين يحق لأوليائه أن يقتصوا منه بقطع ذكره ، مع أن ذلك ابعد عن المماثلة التي نصت عليها الأية ، والتي هي الأصل عندهم في قصاص الأنفس والأعضاء والجروح على اختلاف انواعها .

ولو جنى اعور العين على غيره يقتص منه بقلع عينه الصحيحة ولو أدى ذلك إلى فقده البصر واصبح لا يبصر شيئاً ، ويبدو من مجاميع الفقه الشيعي عدم الخلاف في ذلك بين أحد من الفقهاء ، ونص على ذلك الإمام الصادق (ع) ، فقد روى ابان بن تغلب أن رجلاً سأله عن اعور فقأ عين رجل صحيح البصر ، قال (ع) : تفقأ عينه ، فقال له السائل : أنه يصبح أعمى ، فقال في جوابه : الحق اعماه .

ولم يرد في النصوص الفقهية الموجودة في مجاميع الفقه ، ما يشعر بالتعويض على الجاني، لأن وحيدا العين يستحق في مقابلها دية كاملة ، ولازم ذلك أن المجني عليه إذا أراد أن يقتص منه عليه أن يدفع إليه التفاوت ؛ لأنه إذا أختار دية عينه عوضاً عن القصاص لا يستحق أكثر من نصف الدية كما تدل

على ذلك النصوص التي وزعت الدية على الأعضاء والجروح (١) .

ولو جنى صحيح العينين على وحيد العين واتلفها ، فالرأي الشائع الذي أخذ به أكثر الفقهاء أن للمجني عليه أن يقتص من الجاني بقلع عينه ولا شيء له غير ذلك ، إلا إذا اتفقا على الدية بدلاً من القصاص ، كما نص على ذلك في النافع وشرحه للسيد محمد بحر العلوم المعروف بالرياض ، وفي مقابل هذا الرأي رجح فريق آخر تخيير المجني عليه بين ان يأخذ دية كاملة عوضاً عن عينه التي بفقدها قد فقد جميع بصره ، وبين أن يقتص من الجاني ويأخذ منه بالإضافة إلى ذلك نصف الدية لأن عينه تستحق الدية بكاملها واعتمدا أنصار هذا القول على بعض النصوص التي تعرضت لحكم هذا الفرض .

فقد جاء عن علي (ع) أنه قضى في مثل هذه الحادثة بتغريم الجانى نصف

---

(١) ويدعي الإستاذ بهنسي في كتابه القصاص في الفقه الإسلامي أن أئمة المذاهب والطبقة الأولى من التابعين والصحابة قد اختلفوا في حكم هذه المسأله ، فبعضهم ذهب إلى أن المجني عليه لا يحق له القصاص ، لأن الجاني يفقد جميع بصره إذا أراد المجني عليه أن يقتص منه ، ويبقى له الحق في دية عينه لا غير .

ورجح الشافعي واتباعه تعين القصاص وقوفا إلى جانب النص القرآني (العين بالعين) الشامل لمثل هذه الحالات ، وذهب المالكية إلى أنه في مثل ذلك يتخير المجني عليه بين الدية بكاملها وبين القصاص .

الدية إذا أختار الأعور المجني عليه أن يقتص لنفسه في مقابل عينه ، وتغريمه الدية بكاملها إذا لم يقتص منه بالمثل .

ومجمل القول أن للمجني عليه أن يقتص من الجاني في جميع الأعتدآءت إذا أمكن له أن يقتص بدون أن يلحق به ضرراً أكثر من الضرر الذي الحقه به ، حتى ولو كانت الجناية على شعر الرأس واللحية أو الحاجبين وأهداب العين وغير ذلك من التعديات كما لو اعتدى عليه فقلع له بعض أسنانه .

غير أن الفقهاء قد أشترطوا في القصاص في المقام ان لا تكون سن المجني عليه مما جرت العادة بنبات سن مكانها ، وأن جرت العادة بذلك فعليه أن ينتظر فإن نبتت بعد مدة من الزمن فله الأرش مقابل تلك المدة التي تخللت بين قلعها وبين نباتها ، وأن كانت المدة قصيرة فلا يغرم الجاني شيئاً ويعزره الحاكم على عدوانه بما يراه مناسباً ، وأن لم تنبت للمجني عليه سن مكان السن التي قلعها الجاني ، فله أن يقتص منه على شرط أن لا يتعدى في القصاص ، وروى جميل بن دراج عن الإمام الصادق فيمن ضرب صبياً على سنه فاسقطها ثم نبتت ، أن الإمام الصادق (ع) قال : ليس عليه قصاص بل عليه الأرش وعلى الحاكم أن يعزره على اعتدائه تأديباً له وردعاً لغيره .

وللفقهاء أراء أخرى في هذه الفروض لا يعنينا أن تتعرض لها ، والرأي الذي ذكرناه يعكس رأي أكثرهم فيها .

ومن فروع الجناية على الأطراف ما لو قطع إنسان يد غيره وكانت يد الجاني ناقصة اصبعاً ، فقد جاء في الشرائع وشرحها للشيخ محمد حسن النجفي ان المجني عليه بالخيار بين أن يقتص من الجاني بقطع يده الناقصة ولا شيء له ، وبين أن يأخذ دية يده ، ولو أختار القصاص فقد ذهب أكثر الفقهاء أن له أن يرجع على الجاني بدية الأصبع لأن يده كانت ناقصة من غير فرق بين أن يكون النقصان لعارض طرأ عليها ، أو كانت ناقصة بحسب الخلقة .



الجناية على منافع الاعضاء

إذا نتج من الجناية على شخص ذهاب السمع أو البصر أو حاسة الشم ، أو القدرة على الكلام والجماع ونحو ذلك من خواص الأعضاء ، لو نتج عن الجناية تفويت شيء من هذه المنافع والحواس من غير أن يتعرض العضو الذي يسمع به ويبصر به ويشم به لأي خلل يكون الجاني مسؤولاً عن جريمته ومستحقاً للعقوبة ، بالمثل إذا توفرت شروط العمد ، ولم يلزم من القصاص تعريض سلامة الجاني لخطر الموت أو لنقص في بعض اعضائه ، واذا لزم منها ذلك ينتقل المجني عليه إلى الدية لا غير ، وقد نص الفقهاء أن دية المنفعة هي دية العضو بكاملها ، فلو أعتدى على عينه واذهب ضوئها ، فعليه دية العين الواحدة ، كما وأنه لو أعتدى على أنفه واتلف منه حاسية الشم ، فعليه الدية للأنف بكاملها وهكذا بالنسبة لبقية الأعضاء ، فما كان في الإنسان منه عضوان فمسئولية الجاني عن منفعة احدهما نصف الدية ومسئوليته عن منفعتهما معاً تمام الدية .

ومجمل القول أن الجناية على منفعة الأعضاء كالجناية على الأعضاء فإن كانت عن عمد وامكن للمجني عليه ان يقتص بالمثل من غير أن يلحق بالجاني ضرراً يزيد عن الضرر الذي الحقه به يتعين القصاص في مثل ذلك بالوسائل التي يعرفها أهل الخبرة ، وإذا لم يمكن القصاص بالمثل ينتقل حق المجني عليه إلى دية العضو الذي فقد منفعته كما نص على ذلك أكثر الفقهاء .

لو مات الجاني او فر لخارج البلاد

لقد نص الفقهاء على ان الجاني المتعمد في جنايته إذا هلك أوفر لخارج البلاد ولم يعد بالإمكان التسلط عليه يسقط حق المجني عليه من القصاص ، لفوات الموضوع ؛ ولم يخالف أحد في ذلك ، ولكنهم اختلفوا في أن حقه هل ينتقل قهراً إلى الدية فيتلسط على ماله يستوفيها منه ، كما ذهب إلى ذلك جماعة بشهادة صاحب الجواهر ، أولا ينتقل إليها لأنها إنما تجب بالإتفاق عليها من الطرفين والمفروض أن الجاني لم يتم معه الأتفاق على شيء ؛ كما ذهب إلى ذلك فريق أخر من الفقهاء ، ولكن المرويات عن الأئمة (ع) تؤيد الرأى الأول ، فقد جاء في رواية أبي بصير أن الإمام الصادق (ع) سئل عن رجل قتل رجلا عمداً ثم هرب ولم يقدر أحد عليه ، فقال (ع) أن كان له مال أخذت الدية من ماله ، وإلا فمن الأقرب فالأقرب ، فإن لم يكن له قرابة أداه الإمام من بيت المال ، فإنه لا يطل دم أمروء مسلم .

وأضاف أنصار هذا الرأي إلى هذه الروايات وغيرها ، أن الجاني كان

عليه أن يسلم نفسه لأولياء المجني عليه ليستوفوا حقهم منه ، أما بقتله أو بالإتفاق معه على الدية فإذا فر لخارج البلاد فقد فوت هذا الحق عليهم ، وعليه أن يغرم لهم الديةعلى حد تعبير الفقهاء ولا شيء غير الدية تصلح بدلاً عن القصاص .

وجاء في رواية حريز عن الإمام الصادق ما يشعر بمثل هذه المعاوضة القهرية في المقام ؛ فقد روى أنه سئل الإمام عن رجل قتل شخصاً متعمداً فدفعه الوالي لأولياء المقتول ليقتصوا منه فوثب قوم وخلصوه من أيديهم فقال (ع) أرى أن يحبس الذين خلصوا القاتل من أيدي الأولياء حتى يأتوا به ، وأن مات القاتل وهم في السجن فعليهم الدية .

ومما لا شك فيه ان إلزامهم بالدية في هذه الحالة لم يكن إلا لأنهم قد حالوا بين الولي وبين استيفاء حقه ، وانطلقوا من هذه الرواية إلى القول : بأن الجاني نفسه لو حال بين الولي وبين إستيفاء حقه من القصاص ينتقل حق الولي إلى الدية .

ولو مات الجاني قبل القصاص ، فقد تردد الفقهاء في انتقال حق أولياء المجني عليه إلى الدية لأنه لم يفوت عليهم شيئاً ، والنصوص التي جعلت لأوليائه الحق في الدية لا تشمل هذه المورد على حد تعبيرهم ، هذا بالإضافة إلى أن الأدلة لا تلزم الجاني بالدية إلا إذا اتفق عليها مع المجني عليه .

وكما يسقط القصاص بموت الجاني يسقط أيضاً لو عفى الولي عنه كما تنص على ذلك الآية الكريمة ؛ فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بمعروف واداء إليه بإحسان .

وجاء في آية ثانية : فمن تصدق به فهو كفارة له ، وجاء عن النبي (ص) أنه ما رفع إليه شيء فيه قصاص إلا امر بالعفو عنه ، ولم يفرق الفقهاء بين أن تكون الجناية على النفس أو أحد الأعضاء ، إلا من حيث أن الجناية على النفس يملك العفو عنها الولي ، والجناية على أحد الأعضاء لا يسقط القصاص فيها إلا إذا عفى المجني عليه ، ولو عفى عن القصاص فسرت الجناية ومات منها لا يسقط الحق بالنسبة إلى النفس أو العضو الأخر الذي تأثر من الجناية .

وجاء في الشرائع وشروحها . أن الجاني لوقطع اصبعاً لشخص فعفى عن جنايته عليها ، ثم سرت الجناية من الإصبع إلى اليد أو الكف فاتلفت عضواً أخر سقط القصاص في الإصبع لا غير بلا خلاف في ذلك ، لأن الفرض هو العفو عنها دون المستحق له بالسراية التي لم تكن حال العفو فهي كالجناية الجديدة ، كما وأن الجناية على الإصبع أو اليد لوسرت إلى النفس بعد العفو عن القصاص بالنسبة إليها ، كان لوليه أن يقتص من الجاني، لأن العفو بالنسبة لليد لا يشمل النفس لعدم السراية إليها في حينه .

ورجح جماعة سقوط القصاص في المقام أيضاً ،لأن العفو عن الجناية يرجع

إلى التنازل عنها وعن جميع أثارها ، ولأن غير المضمون لا تضمن اثاره على حد تعبيرهم وبعد العفو عن القصاص تصبح الجناية غير مضمونة على الجاني ؛ والعفو عنها يتبعه العفو عن أثارها .

ولو نص المجني عليه على العفو عن الجناية وجميع أثارها وما ينتج منها فقد تردد الفريق الأعظم من الفقهاء في سقوط القصاص أو الدية لما يحدث بعد ذلك من مضاعفاتها كالسراية على النفس أو أحد الأعضاء ونحو ذلك ، نظرا لأن العفو عما سيحدث يرجع إلى اسقاط الحق قبل ثبوته ، والاسقاط قبل الثبوت من نوع الوعد الذي لا يجب الوفاء فيه ، هذا بالإضافة إلى أن عفو المجني عليه عن القصاص لو سرت الجناية للنفس ، يرجع إلى إسقاط حق لا يملكه العافي ، لأن القصاص للنفس من حقوق الوراث ، وليس لغيرهم التصرف فيه بأي نحو كان .

بينما اتجه الفريق الآخر إلى الأدلة الشاملة بعمومها لهذا الفرض ، وقياسه على صحة ابراء الطبيب من ضمان ما يحدث بعلاجه للمريض من الأضرار إلى غير ذلك من الإعتبارات التي ترجح نفوذ العفو عن الجريمة وتبعاتها .

وكما يسقط القصاص بالعفو وفوات المحل ، يسقط أيضاً بالصلح عليه بمقدار الدية وبأكثر منها ، وجاء الجواهر وغيرها . ولو طلب الولي الدية أو أقل منها أو أكثر فبذلها الجاني صح بلا خلاف على حد تعبيرهم ؛ أما لو امتنع فلا يجبر على العوض قليلا كان أو كثيرا ، لأن الثابت للولي هو القصاص ؛ وعليه أن يبذل نفسه

ولا يتهرب من تسليمها لصاحب الحق كما وأنه لو بذل العوض وامتنع الولي عن قبوله لا سبيل إلى إجباره بالغا ما بلغ ؛ والظاهر اتفاق الفقهاء على ذلك بشهادة صاحب الجواهر وغيره .

والفرق بين الصلح على القصاص بالدية أو بأكثر منها ، وبين العفو عن القصاص ، هو أن العفو يرجع إلى إسقاط حقه من القصاص بدون مقابل ، وأما الصلح فهو معاوضة بينهما كسائر العقود التي تتقوم بالمتعاقدين والعوضين وهذه المعاوضة يملكها كل من يملك حق القصاص ، وهم الذين يتقربون بالمجني عليه بالأب دون الأم من غير فرق بين الذكور والأناث، ولولا النصوص الخاصة التي استثنت المتقربين للميت بالأم لا غير ،لولا هذه النصوص لم يتردد أحد بالأخذ بأدلة الارث الشاملة للجميع كما وأنهم قد أستثنوا الزوجة والزوج من الأدلة التي اعطت الوارث حق القصاص بسبب الأدلة الخاصة التي نصت على عدم ارثها لهذا الحق ، مع العلم بأنهما يرثان من الدية كغيرهما إذا تصالح عليها الجاني مع الولي ، أو كانت الجناية من شبه العمد أو الخطأ المحض بالإجماع بقسميه على حد تعبير الفقهاء .

مسقطات المسئولية في فقه المذاهب الاربعة

ان المتتبع في فقه أئمة المذاهب يجد تقاربا ملموساً بين أرائهم وأرآء الجعفريين في أكثر المواضيع الفقهية ، وكما قلت أكثر من مرة لو أردنا إحصاء الخلاف بين الفريقين في مختلف المواضيع لا نجد المسافة بين الطرفين أبعد منها بين فقهاء المذاهب بعضهم مع بعض ، ففي مسقطات القصاص يختلفون في وجوب الدية إذا فات محل القصاص أشد الإختلاف ، فقد ذهب الفقيهان مالك وابو حنيفة إلى عدم وجوبها في مال الجاني ، لأنها لا تجب إلا برضا الطرفين والمفروض أنهما لم يتفقا عليها ؛ وهذا من غير فرق بين أن يموت بآفة سماوية ، أو بقصاص ونحوه كحد الزنا والردة ، ويختلف المالكية والأحناف فيما إذا كان موت الجاني نتيجة لعدوان عليه ، فقدأدعي المالكية أن الحق في القصاص ممن جنى عليه يرجع لأولياء المجني عليه اولاً ؛ وعلى أوليائه أن يتحللوا من أولياء المجني عليه الأول بالعفو عنه مجانا أو في مقابل الدية ، فإن لم يتوصلوا معهم إلى نتيجة حاسمة عليهم ان يسلموهم الجاني ليقتصوا منه أو يعفوا عنه .

وأن كانت الجناية عليه خطأ فديته لأولياء المجني عليه اولاً ، كما جـاء في المجلد السادس من مواهب الجليل ص ٢٣١/ ا .

بينما لم يفرق الأحناف بـين موته بهذا النحو أو بغيره من الأسباب ولا يلزمون ورثة الجاني أو غيرهم بشيء لأولياء المجني عليه .

وذهب الفقيهان الشافعي واحمد إلى أن موت الجاني مهما كانت أسـبابه يفوت القصاص على أولياء المجني عليه ، ويتعين حقهم في الدية باعتبارها أحد الحقين وقد تعذر أحدهما وبقي الآخر (٢) .

وكما يسقط القصاص بموت الجاني يسقط أيضاً بالعفو عنه ، سواء تنـازل عنه الولي في مقابل الدية ، أو بدون مقابل ، غير أن المالكية يدعون ان العفو عن الدية قبل أتفاق الطرفين عليها لا يـلزم العافين بشيء ، لأن عفوهم كان من شيء لم يثبت لهم حق فيه ، في حين أن الشافعي والحنابله يؤكدون نفوذ العفو عن الدية وأن لم يكن مسبوقاً باتفاق الطرفين عليها .

وحق العفو يملكه عند الفقهـاء الثلاثة أبي حنيفة واحمـد والشافعي كل

---

(١) انظر التشريع الجنائي ح/ ٢ ص ١٥٦

(٢) التشريع الجنائي عن المهذب / ج/ ٢ ص ٢٠١

من يملك حق القصاص وهم جميع الوراث الذين ينتسبون إلى المجني عليه بنسب أو سبب على حد تعبيرهم ذكوراً كانوا أو أناثا ، بينما يرى المالكية أن الذي يملك العفو هو العاصب الذكر الأقرب إلى الميت ، وتشاركه الأنثى الوارثة والتي لا يساويها عاصب في الدرجة ، والتي لو كان في درجتها عاصب ورث بالتعصيب ، ولا يملكه غير هؤلاء .

ولو تعدد الوارث وعفى احدهم ينفذ عفوه ويسقط حق الباقين عند الفقهاء الثلاثة ، لأن القصاص لا يتجزاء ، ويقدم العفو على القصاص لو عفى أحدهم واصر الباقون على حقهم ، لأنه أقرب للتقوى على حد قولهم .

ولو عفا المجني عليه كما لو جنى عليه إنسان وأصابه بجروح أو قطع بعض أعضائه ينفذ عفوه ، لأنه صاحب الحق في ذلك ما دام حياً ، وإن عفا عن الجناية على يده أو رجله ، ثم سرى الجرح إلى بعض أعضائه ونتج عن ذلك قطع بعضها ، فقد ذهب الأحناف إلى أن عفوه نافذ عن اليد وجميع مضاعفاتها ، بينما يرى الشوافع والحنابلة أن المجني عليه إذا نص على العفو عنها وعن أثارها لا يكون الجاني مسئولاً عن شيء مهما ترتب عليها من الأضرار ، وإذا اقتصر على الجناية على اليد فينفذ عفوه بالنسبة إليها لا غير ، وعليه الدية لما ينتج عن سرايتها ، لأن السراية لا توجب القصاص وإلى ذلك ذهب المالكية ، كما جاء في المجلد السابع من البدائع صفحة ٢٤٩ (١) .

(١) انظر التشريع الجنائي ص ١٦٤

وإذا سرى الجرح المعفو عنه إلى النفس واتلفها فقد فصل الأحناف بين ما لو عفى عن الجرح وآثاره ، وبين ما لو أقتصر على الجرح وحده ، ففي الحالة الأولى لا يكون الجاني مسئولاً عن شيء ، وفي الصورة الثانية يكون مسئولاً عن الدية بدلاً عن القصاص دوءاً لشبهة العفو على حد تعبيرهم ، لاحتمال شمول العفو لكل ما يترتب على الجناية ، ومجرد الإحتمال يكفي لسقوط القصاص ، لأن الحدود تدرء بالشبهات .

وكما يسقط القصاص بفوات المحل والعفو عنه ، يسقط أيضاً بالصلح عليه بالدية أو بأكثر منها عند الفقهاء الأربعة ، ويملكه من يملك القصاص والعفو عنه ، واذا تعدد أولياء المجني عليه وصالح بعضهم وامتنع الباقون ينفذ الصلح بالنسبة إلى سقوط القصاص، ويتعين حق الباقين في الدية حسب سهامهم .

وثم مسقط أخر ذكره المؤلفون في التشريع في عداد المسقطات وهو ما لو قتل أحد الأبوين صاحبه ولهما ولد ؛ فيسقط القصاص في المقام ، لأنه لوثبت القصاص لكان لولي المقتول ، وكما لا يقتص للولد من والده إذا جنى عليه لا يقتص هو من والده إذا جنى على غيره بطريق أولى ، ولا يختلف الشيعة مع السنة في سقوط القصاص في هذه الحالة كما يظهر من نصوصهم الفقهية التي تعرضت لجناية الوالد على ولده .

الولد والوالد

لو قتل الوالد ولده متعمداً لم يقتل به عند جميع الفقهاء ، كما نصت على ذلك المرويات عن النبي (ص) والأئمة الأطهار ، وجاء في بعضها . أن النبي قال : لا يقاد والد بولده، وقال الإمام الصادق «ع» : لا قود لرجل أصابه والده وعليه له الدية .

وقال الفقهاء أن عليه بالإضافة إلى الدية لورثة المقتول الكفارة ويعزره الحاكم بالضرب والنفي عن بلده كما جاء في الرياض وغيره من مجاميع الفقه .

وإذا جنت الأم على ولدها ، فأنها تعاقب بعقوبة القتل إذا كانت متعمدة ، ولم يخالف احد من الفقهاء إذا استثنينا الإسكافي بشهادة صاحب الرياض ،والولد الجاني على أبيه كغيره من سائر الناس لا يفلت من العقوبة إلا بعفو الولي ، او بالتراضي على الدية من الطرفين، لان الأدلة العامة التي تعرضت لمسئولية الجاني لم تفرق بين القريب والبعيد ، ولولا النصوص الخاصة لكان الأب الجاني على ولده كغيره من سائر الناس يعاقب بالقتل اذا كان متعمداً وبالدية إذا لم يكن متعمداً لقتله .

وإذا قتل الجد حفيده ؛ فقد الحقه بعض الفقهاء بالأب واعفاه من مسئولية القصاص وتردد جماعة في اعطائه حكم الأب ، لأن النصوص لم تستثني إلا الأب الجاني على ولده وهو لا يصدق على الجد إلا بنحو من التجوز ، ومن فروع هذه المسألة ما لو قتل الزوج زوجته متعمداً ولهما ولد ، فقد نص أكثر الفقهاء على أن ولده منها لا يملك حق القصاص من أبيه ، لأن الولد لا يقتص من ابيه اصالة فأولى به أن لا يقتص منه بالإرث على حد تعبيرهم ، لأن هذا الحق ينتقل إليه بالإرث من أمه ، والمفروض أنه لم يثبت له إذا كانت الجناية عليه بالذات ولأن اعطاءه حق القصاص يتنافى مع الآية الكريمة التي فرضت عليه ان يصاحبه بالمعروف وقد ذكرنا هذا الفرض في الصفحات السابقة .

ونص الباقون على اعطائه هذا الحق لأن أدلة القصاص لم تستثني أحداً ، والأدلة الخاصة لم تتعرض إلا لحكم الولد إذا جنى عليه والده ، ولو كان لها اولاد من غيره فلم يتردد واحد في إعطائهم هذا الحق ، وعليهم أن يردوا على اولادها من الجاني نصيبهم من ديته ، بناء على أن اولادهما منه لا يملكون حق القصاص (١)

ويلتقي الفقهاء الثلاثة ابوحنيفة واحمد والشافعي مع الإمامية بالنسبة لجناية الوالد على ولده والولد على والده ، ويعتمدون في ذلك على بعض الإعتبارات التي

---

(١) انظر الجواهر كتاب القصاص .

لا تعد وان تكون من نوع الأستحسان ، بالإضافة إلى ما جـاء عن النبي (ص) لا يقاد والد بولده ، ولكنهم يلحقون الأم بالأب لأنها أولى بالبر والرعـاية منه على حد تعبيرهم كما يلحقون الجد بالأب وأن علا ، والجدة بالأم وإن علت .

وقال المالكية أن الأب يقتل بولده إذا أقدم على قتـله عن قصد وتصميم بنحو لا يمكن تفسير عمله إلا بالعدوان والظلم ، أما إذا كان عمله محلا للشبهة وكان احتمال عدم العدوان ممكناً بالنسبة إليه كما لو ضربه للتأديب مثلا فمات من تلك الضربة لا يحق للوارث أن يقتص منه حتى لو كانت الضربة بالسيف أو بحـديدة قـاتلة .

جنـاية الحـامل

لقد اتفق الفقهاء على ان الحامل إذا جنت على شخص وكانت متعمدة لجنايتها ليس للولي أن يقتص منها إلى أن تضع حملها سواء كان الحمل بعد الجنـاية أم قبلهـا وسواء كان عن نـكاح صحيـح ، أم كان سـفاحاً ، لأن القصاص منها والحالة هــذه يـؤدي إلى الإضرار بغــيرها ولا يحقق مبـدأ المــماثلة الذي نصت عليه أدلة تشــريع القصاص .

ولو أدعت الحمل ولم تستطع أثباته بالبينة أو بغيرها من طرق الإثبــات ، فقد نص جماعة من فقهاء الإمامية على لزوم الأخـذ بقولهـا وارجاء القصاص إلى أن يتبين حالها ، لأن الحمل قد يخفى في بدايته حتى على القوابل، هــذا بالإضافة إلى ان إدعاءها يخلق الشبهة عند الحاكم في الغالب والوقوف عند الشبهات في الحــدود من المبادىء العامة التي أخذ بها الفقهاء في جميـع الجرائم على أختلاف أنواعها وعقوباتهـــا

وذهب فريق منهم إلى عـدم الإعتـداد بقولها ما لم يقترن بإحــد طرق

الإثبات ، لأن الأخذ بقولها والحالة هذه يزاحم حق الولي ويدفعه عن إستيفائه بدون موجب لذلك .

ومهما كان الحال فإذا وضعت حملها وكانت حياة طفلها تتوقف على رعايتها وابنها مدة من الزمن، أو مدة أشهر الرضاعة لا يحق للولي المبادرة إلى القصاص ، لان القصاص في مثل ذلك يؤدي إلى القضاء على طفلها بنحو التسبيب نظير ما لو حبس إنساناً أو حيواناً عن الطعام والشراب حتى مات جوعاً أو عطشاً ، وإذا لم تتوقف حياة طفلها على رعايتها أو لبنها ، فلم يتردد احد في أنه للولي أن يستعمل حقه لانتفاء المزاحم في هذه الحالة على حد تعبيرهم .

ولو اقتص ولي المجني عليه من المرأة القاتله فتبين بعد القصاص إنها كانت حاملا ، فالمسئول عن دية الحمل هو القاتل ، سواء كان مأذوناً من الحاكم في القصاص أو لم يكن ، وسواء كانا عالمين بالحمل أو جاهلين بوجوده ، لأنه هو الذي تسبب في قتله ، وتردد الشهيد الثاني في مسالكه في الزام المباشر بالدية في حال علم الحاكم والمباشر للقصاص بالحمل ، واعتبر الحل واحداً من اثنين ، أما الزام الحاكم بإعتباره المرجع الآذن في القصاص ، وعليه أن يتحرى ويحتاط ويأمره بالإنتظار إلى أن تضع حملها ، وحيث أنه أهمل وأذن له بالقصاص فيكون هو المسئول عن الدية ، أوالزامهما معاً بالدية لأن أحدهما قد باشر القصاص والثاني أذن له فيه ، ولا يقل أثر الأذن في الجناية على الحمل عن أثر المباشر عليه ، إلا إذا كان المباشر جاهلاً بحملها وأذن له الولي بالقصاص لأنه المسبب لموت الحمل حينئذ ،ويتلاشى

أثر المباشر على حياة الحمل في هذه الحالة بجانب أثر المسبب .

قال المحقق في شرائع الأحكام والشيخ النجفي في شرحها : نعم لو كان المباشر جاهلاً به وعلم الحاكم بالحمل ضمن الحاكم لأنه المسبب للإتلاف .

ويلتقي فقهاء المذاهب الأربعة إلتقاء كاملاً في جميع الفروض التي ذكرها الجعفريون في مجاميعهم بالنسبة إلى جناية الحامل وما يتفرع عليها .

ويدعي الإستاذ عودي إن القوانين الوضعية لا تعاقب الحامل إلى أن تضع حملها ، وإذا ادعت الحمل فلا بد من التحقيق في حالها حتى إذا تبين صدقها أو بقي حالها غامضاً ارجئت عقوبتها إلى أن ينكشف الحال وأضاف إلى ذلك إن القانون المصري ينص في المادة ٢٦٣ .أنه إذا اخبرت المحكوم عليها بالإعدام أنها حبلى يتوقف تنفيذ الحكم إذا صح قولها إلى أن تضع حملها .

موانـع المسئوليـة

تقوم المسئوليـة الجنائية في الفقـه الإسلامي على الأمور الثلاثة التالية ، اتيان الفعل المحرم ، وأن يكون الفاعل مختاراً وأن يكون مدركاً فإذا أنتفى احـد هذه الثلاثة لا يكون الجاني مسئولاً عن جنايته مهما كان نوعها ، وإذا كان الفعل الذي أقدم عليه الجاني محرماً ، ولكنه كان يفقد الإدراك أو الإختيار ، فيحمل الفعـل صفة الإجرام ، ولكن الفاعل لا يعاقب عليـه ، ومن ذلك مـا لو كان الفـاعل صبياً أو مجنوناً أو سكرانا ، وقد نص الفقهـاء على أن الصبي إذا قتـل بالغاً ، أو صبياً مثله متعمداً لقتله لا يكون مسئولاً ، ولم يخالك بذلك أحـد إذا كان دون العاشرة من العمر ، أو كان فوقها مالم يبلغ الحلم ، وقد خالف في ذلـك الشيـخ الطوسي حيث وضعه في مستوى المسئولية إذا بلغ العاشـرة من سنيه إعـتماداً على بعض المرويات التي أعرض عنها الفقهاء ووصفوها بالضعف .

وجاء في رواية عن الإمام (ع) أنـه قال : إذا بلغ الغلام ثمـانية أعوام جـاز أمره في ماله ووجبت عليه الفرائض والحـدود ، ولكن هذه وغيرها من المرويات

التي تحمل الصبي نتيجة اعماله وتصرفاته وصفها الفقها بالشذوذ والقصور عن مقاومة غيرها من المرويات التي تجعله في حل من جميع التصرفات ما لم يبلغ الحلم ، كما أعرضوا عن غيرها من المرويات التي تنص على أنه إذا بلغ خمسة أشبار يعاقب على جريمته بالقتل أو الدية ولم يأخذ بها إلا الطوسي والصدوق وبعض الفقهاء الذين لا يمثلون الفقه الشيعي في هذا الرأى .

وقد جاء في أكثر المرويات ان عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة أي أنه ليس مسئولاً حتى عن الغرامة المالية التي لا تتوقف على القصد والإختيار ، واتفقوا أيضاً على أن المجنون سواء كان جنونه مطبقاً أو لم يكن إذا جنى على أحد في حال جنونه لا يعاقب على جنايته مهما كان نوعها كما يدل على ذلك الحديث المشهور والمعروف بحديث رفع القلم بالإضافة إلى غيره من المرويات عن الأئمة (ع) التي تنص على عدم إلزامه بشيء .

ولو جنى وهو صحيح العقل وبعد الجناية عرض عليه الجنون ؛ فالرأي الشائع بين الفقهاء أنه يعاقب على جنايته ؛ ويحق لأولياء المجني عليه أن يقتصوا منه ، قال الشيخ النجفي في جواهره : أما لو قتل العاقل ثم عرض عليه الجنون لم يسقط القود بلا خلاف أجده بيننا سواء ثبت عليه القتل بالبينة أو الأقرار .

وجاء في رواية بريد العجلى عن ابي جعفر الباقر (ع) أنه قال في الجواب

عن هذا الفرض : أن شهدوا عليه أنه قتله وهو صحيح حين قتله ليس به علة من فساد عقل قتل به ،وأن لم يشهدوا عليه بذلك وكان له مال يعرف دفعت إلى ورثة المقتول الدية من مال القاتل ، وأن لم يترك مالاً اعطيت الدية من بيت المال لئلا يطل دم أمرء مسلم .

السكران

لقد جاء في الشرائع وشروحها ، وفي ثبوت القود على السكران والأثم في سكره تردد وخلاف ، ولكن الثبوت اشبه وفاقاً للأكثر ، وادعي الفقيهان صاحب غاية المرام وصاحب الإيضاح أجماع الفقهاء على ذلك .

ومهما يكن الحال فقد حاول فريق من الفقهاء منهم الشهيد الثاني في مسالكه اعفاء السكران إذا جنى متعمداً من القصاص ، لأن القصد الجنائي من الأركان الرئيسية في جرائم العمد ، والسكران على حد قوله لا يتصرف عن قصد وإدراك كما هو المعلوم من حاله ، ولكن الفريق الأخر الذين حملوا السكران نتيجة جريمته والحقوه بغيره من المجرمين يدعون بأن السكران وأن كان مسلوب القصد والإدراك أي أنه فاسد القصد والإدراك ولكنه لما كان هو السبب في فساد قصده بدون عذر مشروع ، حيث أختار لنفسه أن يكون في صفوف المعتوهين والمجانين وهيئها لإرتكاب الجريمة كان مستحقاً للعقوبة كغيره .

أما إذا كان السكر لعذر مشروع كما لو شرب للتداوي وقتل إنساناً في حال سكره فلم يتردد أحد في إعفائه من عقوبة القصاص ، لأنه لم يكن صحيح

القصد حين إقدامه على الجريمة ، ولم يكن هو السبب في فساد قصده لأن الضرورة قد ألجأته إلى تناول الخمر كما هو المفروض .

ومهما يكن الحال فالصغير والمجنون والسكران عندما نقول بإعفائهم من المسئولية الجزائية التي هي عبارة عن العقوبة ، لا يعنى ذلك إعفاءهم من المسئولية المدنية التي هي عبارة عن الغرامة المالية التي فرضها الشارع لكل جريمة حتى ولو لم تتوفر فيها شروط العمد ، فهم مسئولون بالتعويض عن الأضرار التي يلحقونها بالغير مهما كان نوعها ، والأعذار الشرعية في الغالب لا ترفع الضمان عن الجاني مهما كان حاله .

الموانع في فقه المذاهب

لا يختلف الحال بين فقهاء المذاهب الأربعة وبين فقهاء الجعفريين في المراحل الثلاثة التي يمر بها الإنسان من حين ولادته إلى أن يتكامل رشده وعقله ، فالمرحلة الأولى وهي مرحلة إنعدام الإدراك التي يتصف بها الصبي من حين ولادته وتنتهي ببلوغه السابعة من السنين على رأي جماعة ، أو العاشرة على رأي أخرين وهذه المرحلة التي يتصف فيها الصبي بعدم التمييز على حد تعبيرهم ، إذا ارتكب الصبي جريمة خلالها لا يعاقب عليها بإعتبارها جناية ولا باعتبارها مخالفة يستحق من أجلها التاديب والتعزير ، ولكنه حتى في هذه المرحلة لا يعفى من الغرامة المالية عوضاً عما يحدثه من الأضرار التي تصيب الغير في المال أو النفس ، لما ذكرناه من أن الأعذار الشرعية لا تتعارض مع مبدأ إحترام الأموال والأنفس .

المرحله الثانية مرحلة الإدراك والتميز التي توجد عند الصبيان في الغالب ما بعد السابعة وسن البلوغ الذي حدده الجعفريون ، وحدده الشوافع والحنابلة ببلوغ الولد خمسة عشر عاماً ، وحدده الأحناف وأكثر المالكية بثمانية عشر أو

تسعة عشر عاماً ، وفي هذه المرحلة تصح وصاياه وطلاقه ويكون مسئولاً عن بعض الجرائم عند جماعة من الفقهاء ، وبخاصة إذا كانت الجريمة من نوع السرقة عندما تتكرر منه بعد تأديبه في المرة الأولى بالضرب أو بغيره من الوسائل التي يراها الحاكم كافية لردعه كما تنص على ذلك بعض المرويات عن الأئمة (ع) .وقد ذكرنا ذلك في الفصول السابقة .

المرحلة الثالثة هي مرحلة الإدراك الكامل ، وهذه تبداء بالبلوغ الشرعي الذي حدده الأحناف والمالكية بثمانية عشر عاماً ؛ وفي هذه المرحلة يكون مسئولاً جزائياً ومدنياً عن جميع جرائمه ومخالفاته اياً كان نوعها ومرد الإختلاف بين أئمة المذاهب في تحديد السن الذي يصبح الجاني مسئولاً عنده ، هو ان الحديث المشهور والمعروف بحديث رفع القلم ، لقد نص على عدم مسئولية الصبي حتى يحتلم ونظر الان الإحتلام في الذكر والأنثى قد يحدث في سن مبكر وقد يتأخر حسب إختلاف الظروف والملابسات التي تحيط بالإنسان ، لذلك فقد حدده الشوافع والحنابلة وفريق من المالكية بخمسة عشر عاماً ،وحدده الأحناف والفريق الآخر من المالكية بثمانية عشر عاماً ، واحتجوا لذلك بأن الحديث الشريف لقد رفع عن الصبي ماثبت على البالغ في الفترة من حين ولادته إلى أن يحتلم ، ولازم ذلك المضي علىهذه الحالة إلى أن يحصل العلم بالغاية التي هي الحد الفاصل بين الحالتين ، ولا يحصل العلم بذلك على وجه الجزم قبل أن يبلغ ثمانية عشر عاماً على حد زعمهم .

ومهما يكن الحال فإذا بلغ الصبي هذه المرحلة من عمره تتكامل مسئولياته ويصبح كغيره ممن بلغوا الثلاثين والأكثر ، ولم يعد عامل السن يصلح لأن يكون مانعاً من عقوبته مهما كان نوعها .

وبالنسبة إلى الجنون والسكر ، فقد اتفق أئمة المذاهب واتباعهم من الفقهاء على أن الجنون سواء كان مطبقاً أو في حالة دون أخرى يمنع من مسئولية الجاني إذا جنى وهو على تلك الحالة التي فقد فيها أدراكه ، بل وحتى لو وقعت الجناية وهو في حالة عصبية بلغت به حدا فقد فيه أدراكه واصبح لا يملك من أمره شيئاً وفي الوقت ذاته يكون مسئولاً عن الأضرار التي تصيب الأموال والإشخاص كما ذكرنا بالنسبة إلى تصرفات الصبي .

وإذا طرأ الجنون على الجاني بعد إرتكاب الجريمة ، فقد ذهب الشوافع والحنابلة إلى أن الجنون الطارىء لا يمنع من التنفيذ ؛ إلا إذا كانت الجريمة من نوع السرقة أو الزنا ونحو ذلك وثبتت عليه بإقراره لأن له أن يتراجع عنه في هذا النوع من الجرائم ، ونظراً لأن الجاني لا يصح منه التراجع في حال جنونه ؛ فيتعين وقف التنفيذ إلى أن يعود إلى حالته الطبيعية ، أما إذا ثبتت الجريمة بدليل أخر غير الإقرار فالجنون لا يمنع من تنفيذها .

وقال الأحناف والمالكية أن الجنون يمنع من تنفيذها ، ويجب الإنتظار إلى أن يفيق وتعود حالته إلى ما كانت عليه ، وإذا كانت الجناية من نوع القتل فقد ذهب بعض المالكية إلى سقوط القصاص عند اليأس من شفائه وانتقال حق

الوارث إلى الدية ، وذهب البعض الآخر إلى أن الأمر يعود الى ورثة المجنى عليه إما أن يقتصوا منه وأما أن يعفوا في مقابل الدية ،بينما يرى الأحناف أن الجنون يمنع من التنفيذ مهما كان نوع الجريمة إلا إذا طرأ بعد تسليم الجاني إلى ورثة القتيل، لأن التسليم يعتبر شروعاً في التنفيذ والجنون في هذه الحالة لا يمنع من أتمامه على حد زعمهم .

وأما السكر فيمنع من العقوبة عند الجميع إذا تناول الجاني المادة المسكرة مكرها ، أو مختاراً ولكنه لم يكن يعلم بتأثيرها على عقله أو تناولها للإستشفاء ونحو ذلك من الضرورات ،أما إذا تناول المواد المسكرة مختاراً وبدون عذر مشروع ، فيعاقب على جنايته في حال السكر كما يعاقب غيره من سائر الناس لأنه هو الذي تسبب في زوال عقله وهيأ نفسه للجريمة ، هذا بالإضافة إلى أن إعفاءه من العقوبة يسهل على من يريد ارتكاب الجرائم التوصل لإرتكابها بهذا الطريق الذي يضمن لهم السلامة من العقاب .

وذهب البعض من الفقهاء إلى إعفاء السكران من العقوبة على جنايته مهما كانت الدوافع إلى تناول المسكر ، لان السكران يفقد عقله وإدراكه وبالتالي لا يتحقق منه القصد الجنائي إلى الجريمة .

موقف القوانين الوضعية من فاقدي الاهلية

يدعي الإستاذ عودي وغيره من المؤلفين في الفقه المقارن أن الرأي الغالب عند شراح القوانين إن الاحداث يمرون بثلاثة مراحل ، ففي المرحلة الاولى التي يكون الطفل فيها عاجزاً عن فهم ماهية العمل الجنائي وعواقبه لا يكون مسئولاً عن جنايته مهما كان نوعها ، وينتهي هذا الدور بدخول الصبي السنة التاسعة من عمره .

وبدخوله في الدور الثاني الذي يستطيع الطفل أن يتفهم موقف الدين والقانون من الجريمة وانهما يعاقبان عليها ، ولكنه مع ذلك لم يكن يملك من المؤهلات ما يكفيه لأن يقارن بين ما يجنيه من عمله وما سينجم عنه من أضرار تصيبه وتصيب المجتمع الذي يعيش فيه ، ويدعي بعض الشراح للفقه الوضعي أن القوانين الوضعيه تعاقب الصغار في هذا الدور بعقوبات تتلائم مع حالتهم .

وفي الدور الثالث الذي يبلغ فيه الصبي سناتؤهله لتقدير تصرفاته وما يترتب

عليها من النتائج التي تسيء إليه وإلى غيره ، في هذا الدور يصبح مسئولاً عن نتائج اعماله كغيره من الناس ، وقد حدده القانون المصري كما يدعي الإستاذ عودي بستة عشر عاماً ، كما حدده غيره بأقل من ذلك ؛ وأضاف إلى ذلك أن بعض القوانين قد جعلت الحد الأقصى لعقوبة الإعدام والحبس المؤبد مع الأشغال الشاقة سبع عشرة سنة في حين أن المسئولية المدنية لا ترتبط بالعقوبة على الجناية وعدمها في جميع المراحل .

أما المجنون والسكران فلا يعاقبها القانون على الجرائم التي تصدر منهما وهما على تلك الحالة وفي الوقت ذاته لا يعفيهما من الغرامة المادية عوضاً عن الأضرار التي اصيب بها المجني عليه .

ويدعي الإستاذ عودي وغيره من المؤلفين في الفقه الجنائي ، أن القانون المصري والفرنسي يلزمان المسئول عن المجنون بالغرامة المالية عوضاً عن الأضرار التي اصاب بها غيره ، لأن إقدام المجنون على الجناية يكشف عن اهمال المسئول عنه لرعايته على حد قولهم ، فجنايته كجناية الدابة يتحملها مالكها المهمل لرعايتها .

ولكن بقية القوانين تلزم المجنون بالغرامة عن جميع الأضرار التي تنتج عن جنايته والجدير بالذكر أن القانون الإلماني والسويسري يتجهان إلى النظرية التي أخذ

---

(١) انظر التشريع الجنائي ح/٢/٢٠٦

بها بعض فقهاء الجعفريين بالنسبة إلى جناية السكران الذي يتناول المسكر بدون عذر مشروع ، ويذهبان إلى أنه مسئول جنائياً ومدنياً عن الأفعال التي يأتي بها في حال جنونه الناشيء عن تعاطي المسكرات ؛ ويعللون ذلك بأن خطأه في هذه الحالة يصح أن ينسب إليه ، ويقصدون بهذا التعليل بأنه هو الذي أوقع نفسه في الخطأ بسبب تعاطيه للمسكر الذي أفقده وعيه وافسد إختياره (١) .

ويدعي بعض الشراح للفقه الوضعي بأن القوانين تعاقب السكران على جميع جرائمه التي يرتكبها في حال سكره .

---

(١) عن الموسوعة الجنائية ج/٣/ص ٦٧٩

العقوبات التبعية

ونعني بالعقوبات التبعية هي العقوبات التي ليست عوضاً عن المجني عليه وتأتي في المرتبة الثانية بالنسبة للعقوبات التي اعتبرها الشارع عوضاً عن المجني عليه كالقصاص في قتل العمد والدية في الخطأ ، وتختلف هذه العقوبة بإختلاف كيفية الجريمة ، فالعقوبة التبعية في قتل العمد فيما لو رضي ولي المجني عليه بالدية بدلاً عن القصاص هي الكفارة التي تتألف من عتق عبد وصيام شهرين متوالين بلا فصل بينهما ، وأطعام ستين مسكينا ، وحرمان الجاني من الارث إذا كان وارثاً للمجني عليه ، وأن كان القتل خطأ يشبه العمد أو خطأ خالصاً فعقوبته التبعية هي العتق ، فإن لم يجد عبداً صام شهرين متتابعين ، فإن لم يتمكن إطعم ستين مسكيناً ، أما حرمانه من الأرث في هذه الحالة فهو رأي لجماعة من الفقهاء ، وقد نص الكتاب الكريم والسنة على هذه العقوبة ، فروى عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق (ع) أنه قال في جواب من سئله عن المؤمن إذا قتله شخص متعمداً آله توبة ، فقال إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له ، وإن قتله لغضب أو سبب من أسباب الدنيا فإن توبته ان يقاد منه ، وأن لم يكن لهم علم به أنطلق إلى أولياء المقتول فأقر عندهم بقتل

صاحبهم فإن عفوا عنه ولم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا توبة إلى الله إلى غير ذلك من النصوص المستفيضة بشهادة صاحب الرياض .

وفيما يعود إلى قتل الخطأ فقد نصت على الكفارة الآية ٩٣ من سورة النساء حيث قال سبحانه : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الأخطاء ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا ان يصدقوا ، فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنه فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة الى الله .

كما وإن المرويات عن الأئمة قد نصت على الكفارة لقتل الخطأ حسب الترتيب الذي ذكرناه .

والتفصيل الوارد في الآية بين أن يكون ورثة المجني عليه من الكفار المحاربين او المسالمين، وإلزامه بالكفارة لا غير في الصورة الأولى ، وبالدية والكفارة في الصورة الثانية ، هذا التفصيل هو الذي اعتمده الفقهاء في مجاميعهم وبنوا عليه احكامهم .

أما الحرمان من الأرث وعدم قبول شهادة القاتل ، فلم يتردد أحد من الفقهاء فيهما فيما لو كان القاتل متعمداً كما جاء ذلك في الرياض والجواهر وغيرهما من مجاميع الفقه ، وإذا كان خطأ فقد اخذ الفقهاء بالرواية التي اقتصرت على الدية لا غير حيث علل فيها الإمام (ع) الحرمان من الأرث ، بأن الجاني قد تعجل بجنايته الميراث ، وهذا التعليل لا ينسجم إلا مع الجناية العمدية حيث يستفاد من ذلك أنه إذا لم يكن متعمداً لا يحرم من الميراث هذا بالاضافة ان غير المتعمد لا يوصف بأنه قد يتعجل الميراث لنفسه



الشبهة في الجرائم والجنايات

لقد جاء عن النبي (ص) أنه قال : ادرءوا الحدود بالشبهات ، وأنه قال : أدفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم ، هذا الحديث أخذه الفقهاء واعتمدوا عليه في الجرائم والجنايات كمبدأ يرجعون إليه عند قيام الشبهة عند الجاني أو الحاكم وبعد التتبع في الموارد التي وقفوا فيها إلى جانب الشبهة يتضح لنا أن الشبهة تكون في الموضوع وفي الحكم وكما تحصل للجاني ،تحصل للحاكم أيضاً وعلى جميع التقادير تسقط العقوبة عن المجرم ما دام بالإمكان اعفاءه منها ؛ فالشبهة في الموضوع كمن وطىء امرأة ظنها زوجته ، أو أطلق النار على شبح ظنه حيواناً مفترساً فتبين أنه إنسان ، والشبهة في الحكم كمن استأجر امرأة للخدمة فظن أن ذلك يبيح له وطؤها ، أو أخذ الولد من مال ابيه بنحو السرقة وهو يظن أن ذلك جائز له ، وقد مثل في الجواهر لقيام الشبهة عندالحاكم ، بما لو اخرج إنسان متاعاً من حرزه ، فادعى عليه صاحب المنزل السرقة ، فقال المخرج إنك قد وهبتني المتاع أو اذنت لي بإخراجه

فيسقط عنه الحد في هذه الحالة ، حتى لو حلف صاحب المنزل اليمين الشرعية على السرقة ، لأن اليمين لا ترفع الشبهة من نفس الحاكم ، فيغرم المتهم المال موضوع الدعوى ويسقط عنه الحد إعتمادا على المبدأ العام القائل : ادفعو الحدود بالشبهات ، والقتل عن المسلمين ما استطعتم .

وجاء في كتاب القصاص من الجواهر أنه لو أختلف ولي المقتول والجاني بعد بلوغه فقال الولي : لقد قتلته بعد بلوغك ، وأنكر الجاني ذلك وأدعى أن الجناية كانت قبل البلوغ ليتهرب من القصاص ، فقد أخذ الفقهاء بقول الجاني : لأن إحتمال وقوعها قبل البلوغ لا يزال قائما حتى ولو أقام الولي البينة على قوله : لان البينة لاترفع الشبهة من نفس الحاكم والحدود تدراء بالشبهات وعلى الجاني في مثل ذلك أن يدفع الدية لورائه .

ويمكن تعليل إلغاء العقوبة عند قيام الشبهة ، بأن القصد إلى الجريمة من الشروط التي لا يمكن تجاهلها في جميع الجرائم التي وضع لها الشارع العقوبات التي تتناسب معها ، ومع افتراض وجود الشبهه التي تسوغ للجاني الإقدام على العمل لا يحصل القصد إلى الجريمة الذي لا تصح العقوبه بدونه ولا يلزم من انتفاء العقوبة انتفاء الغرامة المالية كالدية في الجنايات وقيمة المتلفات وإرجاع الأموال المتهم بسرقتها ونحو ذلك .

الاثبـات

يشترط الفقهاء لسماع الدعوى على الجاني ان يكون بالغاراشداوان تكون الدعوى موجهة إلى من يمكن صدور الجناية منه ، فلو وجهها لغائب أو إلى جماعة لا يمكن اجتماعهم عليها أووجهها الي مجهول أومجهولين لاتقبل منه لعدم الفائدة من سماعها والحالة هذه ، واختلف الفقهاء بشهادة صاحب الجواهر في الدعوى إذا وجهها إلى شخص أو اشخاص ولكنه لم يعين الكيفية التي وقعت عليها من حيث كونها عمداً أو خطأ بنحو المباشرة أو التسبيب ، فرجح أكثرهم سماع الدعوى ومتابعة التحقيق فيها ، وعلى القاضي أن يستفهم منه عن نوعية القتل والكيفية التي وقع عليها ، فإذا استطاع تحديدها مضى القاضي في التحقيق حتى اذا توفرت له وسائل الإثبات أصدر حكمه فيها ، وان لم يستطع المدعي ولا القاضي تشخيص نوع الجريمة فقد تردد جماعة في المضي فيها لان الأحكام المقررة في جرائم القتل هي القصاص، أو الدية والكفارة والحرمان من الإرث وليس القتل بذاته هو الموضوع لهذه الأثار ، بل منها ما هو مترتب عليه من حيث كون الجاني عامداً ، ومنها ما يترتب عليه من حيث كون الجاني مخطأ ، في حين أن أكثر الفقهاء ذهبوا إلى وجوب السير ،

فيها ، وعندما تتوفر وسائل الإثبات ويحكم القاضي بالقتل بنحو الإجمال اذا لم يثبت لديه العمد او الخطأ تتعين على الجاني دية القتيل لوراثه لانا تثبت على جميع التقادير في الخطأ ابتداء وفي العمد بدلا عن القصاص .

ومن شروط سماع الدعوى إن لا يكون المدعي مناقضاً لنفسه كما لو نسب القتل في دعواه اولاً لزيد ، ثم نسبه لشخص أخر ، قال في الجواهر : لم تسمع دعواه الثانية سواء برء الأول أو اشركه ، لأنه قد أكذب نفسه .

ومهما كان الحال فإذا توفرت جميع الشروط في المدعي والدعوى فالأثبات لا يعدو ان يكون بواحد من أمور ثلاثة الإقرار والبينة والقسامة ، أما الإقرار فعند أكثر الفقهاء بشهادة صاحب الجواهر وغيره تكفي فيه المرة الواحدة ، في حين أن أن المرة الوحدة لا تكفي في جريمة السرقة كما قدمنا ، وقد أخذ الفقهاء بأدلة نفوذ الإقرار كقوله (ع) : إقرار العقلاء على أنفسهم جائز وغيره من النصوص التي اكدت إلزام المقر بإقراره في مختلف الموارد ، فلو أقر إنسان على نفسه أنه قتل شخصاً متعمداً ، وجاء آخر فاقر بأنه قتله خطأ ، فقد نص الفقهاء على أن الولي يتخير في الأخذ بأيهما وليس له أن يأخذ بهما معا ، لأنه إذا أخذ بهما معاً فقد تجاوز حقه ، ويؤيد ذلك ما رواه الحسن بن صالح عن الإمام الصادق (ع) فيمن وجد مقتولاً فجاء رجلان إلى وليه ، فقال له أحدهما : انا قتلته عمداً ؛ وقال الآخر انا قتلته خطأ ، فقال الإمام (ع أن هو أخذ بقول صاحب العمد ليس له على صاحب الخطأ سبيل .

ولو اقر اثنان بقتل رجل من قصد وتصميم ، ورجع الأول عن اقـــراره بعـــد اقرار الثاني ، فقد نص اكثر الفقهاء على براءة كل منهما وعـــدم الزامهما بشيء ، وعلى الحاكم ان يدفع الدية من بيت المـــال الذي يمثل خزينة الدولة في عصرنا الحاضر ، وقـــد اخذ بهذا الرأي اكثر الفقهاء وادعى بعضهم اجماعهم عليه ويبدو انهم قـــد اخذوا بهذا الرأي مع مخالفته للاصول والقواعـد العامة اعتمادا على رواية علي بن ابراهيم عن الإمـــام الصادق الحاكية لقضاء علي وولده الحسن (ع) بهـــذا النحو من القضاء في قضية وردت في زمانهما فارجعها امير المؤمنين (ع) الى ولده الحسن فقضى فيها ببرأتهما واعطى ورثة القتيل ديته من بيت المال فاقر على (ع) قضاءه فيها بهذا النحو ، ولكن الفريق الآخر وهم القلة من الفقهاء لم يأخذوا بهـذه الرواية لعدم توفر الشروط التي لابـــد منها لجواز الاخذ بالرواية والعمل بها ؛ وبناء على ذلـــك فالمقر الأول اذا ذكر وجها معقولاً لتراجعه عن اقراره تتجه المسؤلية بكاملها على المقر الثاني ، والا فـــله الخيار بالرجوع لإيهما شاء كما هو الحال في الفرض الأول .

وأما البينة فهي عبارة من شهادة شخصين معروفين لدى الحاكم بالإستقامة في دينهما والتحرز من الكذب وغيره مما حرمـــه الله سبحانه ولا يكفي فيها شهادة النساء سواء انفردن بها اوكن مع الرجـال ، كما لا يثبت القتل والجروح بشهادة واحد ويمين المدعي فيما لو كانت الشهادة على القتل الذي يوجب القصاص امـــا اذا كانت على القتل خطأ او الشبيه بالعمد فيكفي فيها شهادة النساء والرجال ، واليمين مع الشاهـــد لأن الواجب فيها الدية ، وتقبل شهادتهن في الأموال ومـا يترتب

عليه المال كما نص على ذلـــك اكثر الفقهاء بشهادة المحقق في شرائعه والشيخ النجفي في جواهره . ولا بد من شهادة الشاهدين بالقتل عمدا ، فلا تكفي عند اكثر الفقهاء الشهادة بالقتل المترتب على الضرب، كما لو شهد بأن الجاني ضربه بالسيف فمات من ضربته ، او بالعصى فمات منها ونحو ذلك مما يكون القتل مترتبا ومتفرعا عن فعل الجاني ، ولعل السبب في عـــدم الاعتداد بمثل هذه الشهادة ، ان هذا النوع من الشهادات لايثبت العمد الموجب للقصاص من الجاني ، لأن مجرد ترتب الموت على الضرب او الطعن بالرمح والسيف لايمنع من احتمال مقارنة الموت لفعل الجـــاني ، او تهاون المجني عليه في العلاج ونحوذلك من الاحتمالات والشبه التي قد تعترض الحاكم ؛ وقـد بينا ان قيام الشبهة عند الحاكم يكفي لإعفاء ، الجـاني من العقاب كما يقتضيه اطلاق الحـديث ادفعوا القتل عن المسلمين اذا وجدتم لذلـــك سبيلا ، ولكن الفريق الآخـــر لم يشترط نصا خاصا في مقام الشهادة ويكتفي بكل ما يؤدي المعنى ويرفع الإلتباس .

واتفق الجميع على انـــه لابد من اتفاق الشاهدين في الزمان والمكان والكيفية ، فلو اختلفا في واحد من هـــذه الثلاثة كما لو شهد احدهما بان الجاني قتله ليلا ، وشهد الثاني بالقتل نهـــارا ، اوشهد احـدهما بالقتل في الشارع والآخر في فراشه ونحو ذلـــك تسقط شهادتهما لأن كلا منهما يناقض الآخر ويكذبه ضمنا .

ولو شهد احد الشاهدين على اقرار الجـــاني بالقتل من غير ان يصفه بالعمد

او الخطأ ، وشهد الثاني على اقراره بالقتل خطأ يثبت القتل بشهادتهما لاتفاقهما عليه ، وعلى الحاكم ان يطلب من المدعى عليه ان يكشف له عن نوعية الجريمة ، فإن انكرها من الاساس ، فلا يعتد بانكاره ، وان اعترف بالعمد او الخطأ وصدقه ولي المقتول ، يحاسب الجاني على اعترافه ، ولو فسرها بالخطأ وادعى عليه ولي المجني عليه العمد فقد نص في الشرائع على ان القول قول الجاني مع يمينه فيما لو عجز المدعي عن الاثبات، واضاف الى ذلك الشيخ محمد حسن النجفي في جواهره ،لأنه من التفسير الذي يرجع اليه فيه ، ولأنه كذي اليد بالنسبة الى صفة فعله فلا يكلف بغير اليمين . (١)

---

(١) والتعليل الصحيح لإعتبار الجاني منكرا والولي مدعيا ، هو ان الولي اذا ادعى ان الجاني كان متعمدا في جنايته ترجع دعواه الى انه ارتكب عملاً مقصودا ، والجاني ترجع دعواه الى عدم القصد في فعله ؛ فيكون النزاع بينهما في القصد وعدمه ، وفي مثل تلك يتعين كون الولي مدعيا والجاني منكرا

القسامة في فقه الشيعة

لقد عد الفقهاء القسامة من وسائل الإثبات عندما يتهم الولي شخصا او اشخاصا بارتكاب جريمة القتل مع وجود بعض القرائن المؤيدة لادعائه على شرط ان يتعذر عليه اقامة البينة او غيرها من وسائل الاثبات .

وقال الشهيد الثاني في مسالك الأحكام : موردها ان يوجد قتيل في موقع لايعرف قاتله وليس بالامكان اقامة البينة على القاتل ، ويدعى الولي على جماعة اوفرد ، ويقترن بالحادث مايشعر بصحة ادعائه ، وقد مثل الفقهاء لهذا الفرض بما لو وجد قتيل في دار لايدخلها غير اهلها فيحصل الظن القوي في مثل هذه الحالة لأولياء القتيل وغيرهم بصدور الجناية من اصحاب تلك الدار ، حتى ولو لم يكن بينهم وبين الجاني خصومة اوعداء مستحكم ، وكذا لو شهد على الجناية عدل واحد ، او جماعة من غير العدول يحصل من شهادتهم الظن القوي الموجب لاتهام المشهود عليه ففي مثل ذلك قد جعل الشارع القسامة دليلا على ادانة المدعى عليه كالبينة والاقرار ، في حين انه في جميع الخصومات والمنازعات لم يعتمد غير بينة المدعي ويمين المنكر في حل الخصومات واثبات الحقوق مهما كان نوعها ، ولكنه في الجناية عندما تتوفر القرائن

على ادانة المتهم ويتعسر اقامة البينة المؤلفة من شاهدين عدلين اكتفى الشارع بخمسين يميناً من قوم المدعي يحلفون بالله العظيم ان المتهم هو القاتل لقريبهم ، فإذا لم يتيسر الخمسون من قوم المدعي يحلف الموجود منهم خمسين يميناً ، فإذا حلفوا تثبت الجناية على المدعى عليه ، وان نكلوا يحلف المتهم ، وقومه خمسين يميناً على براءته من هذه التهمة فإن لم يكن له قريب حلف وحده خمسين يميناً فإن حلف هو وقومه او هو وحده لم يعد للمدعي سبيل عليه ، واذا نكل هو وقومه تثبت عليه الجناية ، وقد اجمع الفقهاء على اثبات الجريمة ونفيها عن المتهم بهذا الطريق سواء تعلقت بالنفس او بعضو من الاعضاء ، ويبدو من النصوص الفقهية ان الاعتماد على القسامة في اثبات الجناية من الضرورات بين الفقهاء بشهادة صاحب الجواهر وغيره ، وقد اكدتها النصوص عن النبي والائمة (ع) وجاء عن بريد العجلي انه قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن القسامة فقال : الحقوق كلها البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا في الدم خاصة. فإن رسول الله (ص) بينا هو بخيبر اذفقد الانصار رجلا منهم ووجدوه قتيلا واتهموا يهوديا بقتله ، فقال رسول الله (ص) : اقيموا رجلين عدلين ، فإن لم تجدوا شاهدين فاقيموا خمسين قسامة ؛ فقالوا يارسول الله ماعندنا شاهدان من غيرنا وان لنكره ان نقسم على ما لم نره ، فوداه رسول الله من عنده .

وجاء في رواية عن ابي عبدالله الصادق(ع) انه قال : انما جعلت القسامة احتياطا لدماء الناس حتى اذا اراد شخص ان يغتال احدا في مكان لا يراه الناس خاف ذلك وامتنع عن قتله ؛ الى غير ذلك من النصوص التي تشير الى الغاية من هذا التشريع الذي يهدد المجرم مهما حاول التخفي والتستر ، فاذا وضع في حسابه انه

لايلفت من العقاب ولا تتعسر وسائل الاثبات على اولياء المقتول تضعف في نفسه دوافع الاجرام والتهجم على سفك الدماء ، وفي الوقت ذاته لم يكتف باقل من خمسين يمينا من خمسين رجلا حتى لايؤخذ المتهم بالجرم بمجرد الإدعاء والقرائن ، لأن اتفاق الخمسين على الباطل بعيد للغاية .



الاثبات في فقه المذاهب

لايتخلف الحال بين الجعفريين وغيرهم من الفقهاء في وسائل الإثبات على المتهم ، فقد نصوا على الأخذ باقراره والزامه بما اقربه اذا لم يكن مجملا لأن المجمل قابل للتفسير والتأويل ومن امثلة ذلك ما لو اقر على نفسه بالقتل ولم يبين الكيفية التي وقع عليها من حيث كونه متعمدا او مخطأ ومن حيث كونه قد باشره بنفسه او تسبب في حدوثه ، ولكل من العمد والخطأ اثار تخصه ، ومن الجائز ان يكون قد رأى نفسه مسببا للقتل ، وهو في واقع الأمر ليس سببا كما لو طلب من المجني عليه ان يذهب الى مكان فذهب اليه وقتل فيظن من دعاداته قد تسبب له في القتل ، فيقر على نفسه بالجناية بناء لذلك ، الى غير ذلك من موارد الاجمال ، والحاصل ان الاقرار من اقوى طرق الإثبات اذا كان صريحا لا لبس فيه ولا ابهام وللولي ان يقتص من المقر في مثل ذلك الا اذا اتفقا على الدية بدلا عن القصاص ، ولا يستفيد المقر من تراجعه عن اقراره بالقتل لأن الحق فيه للناس سواكان اقراره بقتل العمد او الخطأ ، وفيما هو حق لله سبحانه له ان يتراجع ويستفيد من تراجعه .

الثاني من طرق الإثبات الشهادة وهي من اكثر وسائل الاثبات شيوعا وعليها المعول في حل الخصومات والمنازعات ، ولا بد فيها من رجلين عدلين في جريمة القتل عند جميع الفقهاء وفي غير الجناية العمدية تكفي شهادة النساء كما هو الحال في جميع الخصومات التي تتعلق بالأموال ، ولم يخالف في ذلك سوى بعض الحنابلة حيث لم يفرقوا بين الجناية العمدية وغيرها .



القسامة في فقه السنة

لقد اعتمد الفقهاء الأربعة القسامة من ادلة الاثبات في الجنايات اذا تعقدت الأمور على المدعي ولم يجد سبيلا غيرها كما يذهب الى ذلك الفقهاء الثلاثة وأتباعهم ، بينما يرى ابو حنيفه واتباعه انها شرعت لمصلحة المتهم وانهـــا ليست من ادلة الاثبات كالاقرار والبينة ، ويضيف الى ذلك ان التهمة اذا توجهت لشخص معين او اشخاص معينين يتعين حل الدعوى بالبينة او يمين المنكر ولا مورد للقسامة الا اذا توجهت التهمة الى اهل بلد اومحلة كما لو وجد قتيل في ارضهم اوفي شوارعهم ، فيحلف اهل البلد خمسين يميناً على براءتهم من تلك التهمة في حين ان الفقهاء الثلاثة يذهبون الى ان التهمة اذا توجهت الى مجهول فلا مورد للقسامة .

وقد وقف الغزالي موقفا وسطا بين الأحناف والفقهاء الثلاثة فاكتفى بأن يكون المتهم مجهولا بين معينين ، كما لو اتهم ولي المقتول واحدا من عشر اشخاص من غير ان يشير اليه بوصفه واسمه ولا بد من اللوث فيها عند الفقها الثلاثة ، وهـــو عبارة عن القرائن والإمارات التي تفيد الظن بإدانة شخص او اشخاص بالجريمة كما

لو وجد القتيل في بيت او في محلة وحوله جماعة ثيابهم ملطخة بالدماء ونحو ذلك من القرائن، ويجد المتبع لأراءائمة المذاهب خلافا واسعابينهم في موردهـــا ونتائجها وفي اعتبار اللوث وعدمه وتحديد معناه الى غير ذلك من النواحي التي تتصل بها .

وحيث ان الجعفريين وفقهاء المذاهب الثلاثة الشوافع والحنابلة والمالكية يشترطون في الدعوى التي لاسبيل الى حلها الا بالقسامة ، ان تكون التهمة الموجهة الى المدعى عليه مدعومة ببعض القرآن التي ترجح ادانته بالجريمة ، وبدون ذلـــك لاسبيل الى اثبات الجريمة اونفيها بالقسامة ، وحيث انهـــم يشترطون ذلك يأتي السئوال التالي ، وهـــو ان القضاء الشرعي هل يعتمد على القرائن ويأخذها بعين الإعتبار ، او انه يتجاهلها مهما كان حالها ولا يعتمد الا على الطرق المتعارفة في حل الخصومات والمنازعات ، وبعد التتبـعفيالموارد المختلفة نجدان الشريعة لم تتجاهل القرائن التي ترجح احد الاحتمالين على الآخر احياناً وبخاصة اذا حصل الاطمئنان منها للقاضي بناء على جواز القضاء بالعلم ، اذ لافرق بين ان يعلم بالواقع عن طريق الحس او الأدلة المتراكمة وبين القرائن والملابسات التي تحيط بالدعوى والمتداعين ؛ عند القائلين بذلك وعندما لاتكون القرائنبهذا المستوى فموقف الشريعة منها يختلف باختلاف المواردفاحيانا يقتصر اثرها على صحة توجيه الدعوى الى المتهم وقد يعتمد عليها الحاكم لادانةالمتهم في غير مورد الخصومة .

ومن الامثلة على هـــذا التفصيل وجود قتيل في دار انسان او في احدى الشوارع ، او على مقربـة من انسان بيده سكين ملطخ بالدماء ، فـقد اعتمدت

الشريعة على هــذه القرائن لاتهام من بيده السكين وصاحب الدار واهل المحلة والإدعاء عليهم ، وفصل الدعوى بخمسين يميناً من المدعي عليه وقومه ، ومنها مــالو أمتنع المــدعى عليه من حلف اليمن عند من يقول باان الحق يثبت عليه بمجرد نكوله ، وليس ذلك الا لأن امتناعه عن اليمين قرينة على صحة الإتهام الموجه اليه .

ومن الامثلة ان الفقهاء حكموا على من وجد المــال المسروق في حوزته بأنه السارق لذلك المــال والزموه برده ان كان موجودا وبدله ان كان تالفاً .

كما حكموا بأن من تلده الزوجة على فراش زوجها يكون ولداً له ولا تسمع دعواه بنفيه ، وان من وجد في داره شيئاً فهو له اذا لم يدخل غيره اليها ، او وجد في صندوقه مالاً لم يعلم انه له او لغيره ، ومن ادعى اللقطة ووصفها بصفاتها فقد رجح اكثر الفقهاء انها تعطى له ، ولعل ذلك من جهة التعويل على القرائن والأخذ بها في مثل هذه الحالات التي تفيد الإطمئنان

ومع ان الفقهاء قــد صرحوا بأنه لابد من القصد الجنائي في جريمة العمد فهم يكتفون بما لو ضرب انسان شخصاً بآلة قاتلة ويلحقون هــذا الفرض بالعمد ، حتى ولو ادعى الجاني عدمه كما يظهر من بعض النصوص الفقهية ومن غير المستبعد ان يكون ذلك من حيث ان استعمال الآلة القاتلة قرينة على القصد الجنائي .

ومن امثلة ذلك ماأجمع عليه الفقهاء بشهادة صاحب الغنية وغاية المرام وغيرها

كما جاء في الجواهر ، من انه لودعى انسان غيره واخرجه من منزله ليلا ، فهو ضامن له ومسئول عنه اذا لم يرجع لبيته ولو وجد مقتولا وادعى انه قتل بيد غيره ، فاذا لم يستطع اثبات ذلك بالطرق الشرعية ، فقد نص بعض الفقهاء على انه يحق لأوليائه ان يقتصوا منه كما اشرنا الى ذلك في الفصول السابقة . والتفسير الصحيح لإلزامه به ، هو ان اخراجه من منزله ليلا يشكل قرينة على انه هو القاتل الى غير ذلك من الأمثلة التي اعتمد فيها الفقهاء على القرائن التي تفيد الإطمئنان ، ولا نريد من وراء ذلك ان ندعي ان القرائن من وسائل الإثبات في القضاء ولا من ادلة الأحكام والذي نريده ان القرائن التي تكون القناعة للقاضي او تفيد الإطمئنان للمفتي لم يتنكر لها الفقه الجعفري ، وقد اخذ الفقهاء بها في مختلف المناسبات كمؤيدات احيانا ، واحيانا من حيث افادتها الإطمئنان بالواقع وهذه الموارد التي ذكرناها وان كان بعضها منصوصا ، ومن الجائز ان يكون العمل بها تعبدا كما يراه بعضهم ، ولكن القول بأن الأخذ بها من حيث ان تلك القرائن تفيد الإطمئنان ليس غريبا ولا بعيدا عن الواقع .

الالة التي يستعملها الولي في القصاص

لقد نص اكثر الفقهاء على انــه ليس للولي ان يقتص من الجاني بغير السيف ، لأنه اسرع في تنفيذ العقوبة من غيره ويخفف عن الجاني الكثير من الالآم التي يعانيها فيما لو استعمل آلة لاتزهق الروح بتلك السرعة ، ويبدو من نصوصهم ان اختيارهم للسيف لانــه امضى من غيره واسرع في القضاء على الحياة ؛ وعلى هذا فلو حدث ما هو اسرع منه واقل ايلاماً للجاني ؛ فلا يمنع الشرع من استعماله في القصاص كالكرسي الكهربائي الذي يقضي على حياة الانسان باقل من لمح البصر وبدون تشويه وتمثيل كما يستعمل الأن في اوربا وغيرها ، وليس في النصوص التي ذكرت السيف اشعار بعدم جواز استيفائه بهذا النحو من الالآت المستحدثة ، بل يظهر من بعضها عدم جواز التشفي والتنكيل بالقاتل كما جاء في رواية موسى بن بكير عن الامام موسى بن جعفر (ع) .

وذهب جماعة من الفقهاء الى وجوب مراعاة المماثلة في مقام القصاص حتى بالنسبة الى الآلة فلو قتله الجاني بالعصى او الحجارة ؛ يقتص منــه الولي بمثل الآلة

التي استعملها تطبيقا لمبدأ المماثلة على حد تعبيرهم .

ونص الفقهاء أن على الحاكم ان يشهد عند القصاص شاهدين عارفين باصوله وشروطه تحسبا بما قـــد يحدث بعد ذلك من الخصومات بين الطرفين ومن محاولة ولي المجني عليه العبث بالجـاني والتشفي بالتمثيل به عند استيفاء حقه كما نص الفقهاء على انه لو كان القصاص بقطـع عضو من اعضاء الجاني لا بد وان تكون الآلة سليمة من الجـراثيم المفسدة للبدن ، لأن استعمالهـا والحال هذه قد يؤدي الى تسمم الجاني وبالتالي الى القضاء عليه ، ولو استعملها وهـو يعلم أنها غير صالحة وتنتج منها بعض الأضرار يكون مسئولا عن جميـع مـا يحدث بسببها لانه مع علمه بذلـــك يكون معتديا وظالما للجاني كما تشير لذلك المرويات عن الائمة (ع) (١) .

(١) انظر الشرائع وشرحها للشيخ النجفي كتاب القصاص في الفصل الذي تحدث به عن الآلة التي تستعمل في القصاص .

الفصل التاسع

المسئولية المدنية او الديات

ونعني بالمسئولية المدنية هي الغرامة المـــادية التي فرضها الشارع عوضا عن الجناية على النفس او احد الأعضاء ، فيما لو كانت الجناية خطأ يشبه العمد ، او خطأ خالصا لاتربطه بالعمد صلة من الصلاة او كانت عن قصد وتصميم ولكنهما اتفقا على الدية بدلا عن القصاص ، والدية في هـــذا الفرض من العقوبات البدلية وفي الفرضين السابقين من العقوبـات الأصلية حسب اصطلاح الشرعيين ، وقـــد نص اكثر الفقهاء الشرعيين على ان الديـــة تصح من الأبل والبقر والغنم والثياب والنقود ، ونصت المرويات الكثيرة عن الأئمة والرسول (ص) على تحديدها كما و كيفـــا فالواحب من النقود الف دينار من الذهب ، يبلغ وزنها بالكيلو المتعارف في زماننا ثلاث كيلوات ونصف وتسعة وعشرون غراماً من الذهب الخالص اتي مـا يساوي خمسماية ليره عثمانية تقريبا ، ومقدارها بالعملة الفضية اثنا عشر الف درهم او عشرة الأف

حسب اختلاف وزن الدراهم ، ومن غير النقود ، الف شاة ، او مئتا بقرة اوحلة ، او مئة من الإبل ، وجـــاء عن الامام الصادق (ع) ان الدية كانت في الجاهلية مئة من الإبل فاقرها الإسلام ثم فرض على اهل البقر مئتي بقرة ، وعلى اهل الشياه الف شاة ثنية وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة الآف درهم وعلى اهل الحلل مئتي حلة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي تشعر بأن حصرها في هـذه الانواع الخمسة من الأموال اذا استثنينا منها الذهب من حيث انها كانت تقع ثمناً في العقود والمعاوضات في بعض الأمكنة والأزمان ، لا من حيث انها لا تصح من غيرها كما فهم ذلك اكثر الفقهاء ، ذلـــك انه لوتعارف الناس على التعامل بغير هـذه الأنواع في بعض الازمنة او بعض المناطق من العالم فلا ينبغي التردد بجواز اخراجها من تلك الاموال بعد تعديلها بقيمة المبلغ الذي حدده الشارع من الذهب .

وقد اشار الى ذلـــك الإمام الصادق (ع) بقوله : من قتل مؤمنا متعمدا اقيدبه الا ان يرضى اولياء المقتول بالدية ، فـإن رضوا بهـا واحب ذلـــك القاتل فالدية اثنا عشر الفا او الف دينار او مائة من الإبل ، فإن كان في ارض فيها الدنانير فـألف دينار ، وان كان في ارض فيها الأبل فمائة من الإبل ، وان كان في ارض فيها الدراهم فدراهم بحساب اثنى عشر الفا .

وروى عنه عبد الله بن سنان انه قـــال ، الدية مائة من الإبل قيمة كل بعير مائة وعشرون درهما او عشرة دنانير ، هذه النصوص وأمثالها تشير الى ان الأبل وغيرها من المواشي والأمتعة قـــد اقر الإسلام اعطاءها دية عن القتلى من

حيث انهـــا كانت من اكثر الأموال تداولا وشيوعا ومع ذلك فلا بد من تقييمها بالنقد حسبما اشارت اليه رواية عبد الله بن سنان عن الامام الصادق (ع) هذا التقييم الذي يشعر بأن النقد هو الأصل في الدية ، وغيره من الأبل والغنم والبقر والحلل بدل عنه ؛ اما الاختلاف الواقع في المرويات عن الائمة في عـدد الدراهم التي يتراوح بين عشرة الآف درهم واثني عشر الف درهم ، هـــذا الاختلاف مرده الى تفاوت وزن الدراهم كما رجح ذلـــك الحسن بن سعيد ، واحمد بن محمد بن عيسى من مشاهير المحدثين في عصر الائمة (ع) بشهادة صاحبي الجواهر والرياض .

ونص القاضي احد فقهاء الشيعة (١) ان دية العمد اذا كان القاتل من اصحاب الذهب الف دينار جياد وان كان من اصحاب الفضة عشرة الآف درهم ، وان كان من اصحاب الأبل فمائة مسنة قيمة كل واحدة منها عشرة دنانير ، او مـــائتا مسنة من البقر قيمة كل واحـدة منها خمسة دنانير ، والف شـــاة قيمة كل واحـدة منها دينارا ، اومائتا حلة ان كان من اصحاب الحلل قيمة كل واحدة منها خمسة دنانير .

---

(١) القاضي هو الشيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز المعروف بابن البراج ، وجاء في ترجمته انه لقب بالقاضي لأنه تولى القضاء في طرابلس لمدة عشرين عاما ، وكان خليفة الشيخ الطوسي في بلاد الشام، وله من المؤلفات المهذب والموجز والكامل وعماد المحتاج والجواهر وغير ذلك ، وهو من علماء القرن الخامس الهجري ، وكانت وفاته سنة ٤٧١ هجريه ، كما جاء في الكنى والألقاب .

ونص الفقهاء على ان الحلل التي يجوز اعطاءها في الدية كل حلة منها عبارة عن ثوبين ازار ورداء من نسيج اليمن ، واشتهرت اليمن بهـذا النوع من النسيج قبل الاسلام وبعـده ، وبقيت زمنا طويلا مصدرا ضخما لجيرانها العرب الى ان اختلط العرب بغيرهم من الامم المتحضرة الغنية بالانتاج الذي يسد الحاجة ، وبلغ الحـال بهذا النوع من النسيج في عهد رواجه ان العرب كانو يجعلونه ثمنا في عقودهم ومعاملاتهم كما نص على ذلك بعض الاخباريين .

ونص الفقهاء ايضا على ان الابل لابد وان تكون مسنة اكملت الخامسة ودخلت في السادسة ، ويكفي في البقر والغنم مسماه اذا كان صحيحا وسالمـا من العيوب ، ومن المتفق عليه بين الفقهاء ان الدية في العمد تجب على الجاني بدلا من القصاص وتخرج من ماله ، ولا تختلف في كمها وكيفها باختلاف الحالات والصفات التي يكون عليها القتيل من حيث سنه وجاهه ومكانته الاجتماعية وعلمه وغير ذلك من الحالات المختلفة .

امـا دية الخطأ وشبه العمد ، فانها تشترك مع دية العمد في جواز اخراجها من احد الأصناف الستة حسب نصوص الفقهاء ، كما تشاركها دية شبه العمد من حيث وجوبها على الجاني من مـاله ، وتفترق دية العمد عن شبه العمد من ناحيتين ، الأولى ان ديـة شبه العمد ثلاثة وثلاثون حـقة ، وثلاثة وثلاثون بنت لبون واربعة

وثلاثون ثنية (١) ودية العمد كلها من نوع واحد كما ذكرنا .

الثاني ان المتعمد للجناية يجب ان يدفعها خلال سنة كاملة ودية شبه العمد يجب دفعها خلال سنتين من تاريخ صدور الجريمة .

وتفترق دية شبه العمد عن دية الخطأ المحض ، في ان الجاني في شبه العمد عليه ان يدفع الدية من ماله خلال سنتين ، وفي الخطأ تدفعها العاقلة خلال ثلاث سنوات من تاريخ القتل ، واذا ارادت العاقله ان تدفعها من الأبل فيجزي فيها عشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وثلاثة وثلاثون حقه وعشرون ابن لبون ، واذا لم يكن للجاني عشيرة تتحمل عنه او كانت عشيرته فقيرة لاتملك ما يسد حاجتها فتجب في ماله ، فان لم يكن له مال ، فعلى الامام ان يدفعها من بيت المال حتى لايذهب دم الإنسان هدرا وبدون عوض على حد تعبير الفقهاء .

ولو كانت الجناية في الاشهر الحرم رجب وذي الحجه وذى القعدة وشهر المحرم ، يعاقبه الحاكم بما يراه على انتهاكه لحرمة هذه الاشهر ، ويدفع ازيد من الدية بما يعادل الثلث ، وجاء عن الإمام الصادق (ع) انه قال :

من قتل في شهر حرام فعلية دية وثلث

---

(١) الحقه هي التي كملت ثلاث سنين ، والثنية هي التي اكملت الخامسة ، وبنت اللبون هي التي اكملت السنتين .

والحق بعض الفقهاء بذلك من قتل انسانا في الحرم ، نظرا لأن الله عظمه وحرم فيه ما احله في غيره ولرواية زرارة عن الامام الباقر (ع) وقد جاء فيها ان على القاتل في الحرم دية وثلث ، ولكن اكثر الفقهاء لم يأخذوا بهذه الرواية ووقفوا عند الاشهر الحرم لاغير .



الديات في فقه المذاهب

يدعي الاحناف والمالكية ان الدية تخرج من الاجناس الثلاثة الإبل والذهب والفضة ، بينما يرى الحنابلة وابو يوسف ومحمد بن الحسن من الاحناف ان الجاني مخير في اخراجها من الاجناس الستة ، والرأي الأخير للشافعي ان الأصل فيها الإبل والأجناس الخمسة يصح اخراجها منها باعتبارها ثمنا لها ولذا فإنها تزيد وتنقص حسب تفاوت اثمان الأبل ، وجاء عن الزهري انه قال : الدية على عهد رسول الله (ص) مائة من الإبل قيمة كل بعير اوقية من الذهب ، ثم ارتفعت الى وقية ونصف والى وقيتين ، واخيرا جعلها عمر بن الخطاب عشرة آلاف درهم ، او اربعمائة دينارا من الذهب ، (١) .

ويدعي الفقهاء الثلاثة مالك والشافعي واحمد ان دية العمد يجب على الجاني ان يدفعها عند الاتفاق عليها إلا اذا رضي الولي بالتأخير ، لأن تأجيلها الى سنة

---

(١) التشريع الجنائي لعودي / ح / في ص ١٧٧

او اكثر كما يرى بعض الفقهاء يؤدي إلى التسهيل والتخفيف عن الجاني ، والقاتل المتعمد لايستحق التخفيف والتساهل على حد قولهم ، بينما يرى الاحناف انها كغيرها من الديات لايجب على الجاني ان يدفعها قبل مضي ثلاث سنوات من تاريخ الجريمة .

ويدعي الاحناف والمالكيه ان جناية الخطأ الشبيه بالعمد والخطأ المحض تجب على العاقلة ، ويرى الباقون ان شبه العمد على الجاني لأنه في حكم العمد ، والدية التي تتحملها العاقلة عند الحنابلة لا بد وان تكون بمقدار ثلث الدية او اكثر ، فإن كانت اقل من ذلك يتحملها الجاني وحده .

ويدعي الأحناف انها إذا كانت اقل من نصف عشر الدية يكون الجاني مسؤلا عنها ، فإن زادت على نصف العشر تتحملها عاقلة الجاني ، ويلتقي الشافعي مع الجعفريين بالنسبة الى دية الخطأ المحض من حيث ان مسؤليتها على العاقلة مهما كان مقدارها .

ويدعي الشافعي ان الجاني واباه وأولاده لا يتحملون من الدية شيئاً ، ويتحملها الباقون من اقارب الجاني ، في حين ان الفقهاء الثلاثة يرون ان مسئولية غير الجاني عن جنايته من حيث التعاون والتناصر والاقربون الى الجاني أولى من غيرهم بالتعاون معه وتحمل أثقاله ، فيتحمل هو والاقربون اليه كغيرهم من افراد الإسرة بالتساوي ، الى غير ذلك من الاراء المختلفة حول الدية ومتعلقاتها .

دية الاعضاء والجروح والمنافع

لقد ذكرنا خلال الفصول السابقة ان الجناية سواء كانت على النفس او الأعضاء يمكن ان تكون بنحو العمد وشبهه والخطاء المحض ، وقد نص الفقهاء في تقدير الديات وتوزيعها على الأعضاء والجروح والمنافع على ان كل عضو منفرد في الانسان ففي قطعه او اتلافه الدية بكاملها ؛ وما كان في الانسان فيه اثنان ففي قطعه او تعطيله نصف الدية ، وفيما عدا ذلك من اعضاء الإنسان فالمرجع في حكمها الى التقديرات التي وردت في النصوص ، وقد ذكر الفقهاء جميع الأعضاء التي دلت النصوص على ديتها كما وكيفاً ، فمن ذلك لو تسبب بازالة شعر انسان من رأسه او لحيته بحيث لم يعد صالحا لان ينبت فيهما الشعر ، فعلى الجاني دية القتل بكاملها ذكرا كان المجني عليه او انثى كما نص على ذلك في الرياض ، وجاء الرواية عن الإمام الصادق (ع) انه قال : من صب على رأس انسان ماء حاراً فامتعط شعر رأسه فلم يعد ينبت عليه ، ففيه الدية بكاملها ، وجاء في رواية ثانية ان عليا (ع) كان يؤجل المجني عليه سنة كاملة فاذا لم ينبت شعره الزم الجاني تمام الدية .

ونص الفقهاء ان الشعر اذا عاد كما كان فعل الجاني الأرش حسبما يقدره الحاكم اذا كان المجني عليه ذكرا ، وان كان المجني عليه امرأة ، فإن رجع شعرها كما كان فعلى الجاني قيمة مهر امثالها ، وان لم يرجع فعليه مقدار ديتها كاملة .

وجاء عن الإمام الصادق (ع) فيمن وثب على امرأة وحلق شعر رأسها انه يضرب ضربا موجعا ويحبس في سجن المسلمين حتى ينبت شعرها فإن لم ينبت فعليه ديتها كاملة .

ولو كانت الجناية على شعر الحاجبين فعلى الجاني نصف دية النفس خمسماية دينارا ، ولو كانت على احدهما فعليه مائتان وخمسون دينارا ؛ وقال الإمام الصادق (ع) : اذا اصيب الحاجب فديته نصف دية العين مائتان وخمسون دينارا .

وقد ادعى صاحب الرياض ان هذا الرأي تبناه اكثر الفقهاء ، ونص جماعة غيره من الفقهاء على انه هو الرأى المشهور بين الفقهاء .

ونص الفقهاء بشهادة الشهيد الثاني في شرح اللمعة على ان الجناية اذا كانت على الأهداب الأربعة فعلى الجاني تمام الدية اذا لم ينبت مكانها ، فإذا نبت الشعر وعاد كما كان فعليه الارش كما يقدره الحاكم ، ولا بد من الانتظار مدة من الزمن

تكفي لنباة الشعر في الغالب ، حسبما يحددها اهل الخبرة .

وجـــاء في الرياض وغيره من مجاميع الفقه ان الجناية اذا استهلكت العينين فعلى الجـــاني الدية بكاملها وفي كل واحدة منها نصف االدية ولافرق بيـن العين الصحيحة والضعيفة والعمشـاء التي يسيل دمعهـــا والحـولاء والجـاحضة وغير ذلـــك .

وجـــاء في النصوص عن الائمة (ع) انه كلما كان في الانسان منه اثنان ففيهما معا الدية بكاملها وما كان فيه عضو واحد ففي الجناية عليه نصف الدية .

ومن تلفت احدى عينيه بافة او خلقة ، فإذا جنى انسان على عينه الصحيحة فعليه الدية بكاملها كما اجمع على ذلك الفقهاء بشهادة صاحب الجواهر وغيره وقـــال الإمام الصادق (ع) : في عين الاعور الدية كاملة .

وانطلاقاً من المبداء العام القائل بأن كل مـــا كان في الانسان منه اثنان ففي الجناية عليهما الدية بكاملها ، وفي الجناية على احدهما نصف الدية ، ومـــا كان منه عضو واحـد ففي الجنايـة عليه الدية بكاملها ، انطلاقاً في هـــذا المبدء نص الفقهاء على ان من جنى على انف انسان كما لو قطعه من اساسه فعلى الجاني تمام الدية ؛ ولو كانت الجناية على احد منخريه ففيها نصف الدية ، ويأتي ذلك بالنسبة الى الاذنين

والاذن الواحدة من غير فرق بين الصحيحة والصماء .

قـــال السيد محمد في رياضه : وفي استئصال كل واحدة من الأذنين نصف الدية وفي بعضها بحساب ديتها اي بنسبة مابقي منها ، واضاف الى ذلك وفي شحمتها ثلث الدية على الاشهر ، وفي خرم الشحمة او شقها ثلث دية الشحمة كما اكد ذلك اكثر الفقهاء اعتمادا على الروايات الحاكية لقضاء علي في مثل هذه الفروض ، وهكذا الحـــال في الجناية على بقية اعضاء الإنسان كالشفتين واليدين واللسان والعنق والظهر والنخاع والثديين والذكر والخصيتين وغير ذلك مما يتألفمنه جسم الإنسان واحدا كان او اكثر وقد تحدث الفقهاء عن احكام الجناية على كل واحد من هذا الاعضاء بخصوصه كما يبدو للمتتبع في مجاميـع الفقه .

واذا كانت الجناية على الاسنان بتمامهـا فعلى الجاني ان يدفع عوضها ديـــة كاملة ، واذا كانت على بعضها ، فقـــد [illegible] الفقهاء بين الأعلى منها والاسفل وبين المقاديم وغيرها كما نصت على ذلـك المرو[illegible]ن الائمة الأطهار (ع) ، وقـد جاء في بعضها ، انه قيل للامام الصادق (ع) : ان بعض الناس له في فيه اثنان وثلاثون سنا ، وبعضهم له ثمان وعشرون ، فعلى كم تقسم الدية ؟ ، فقال : الخلقة ثمان وعشرون اثنتا عشر في مقـاديم الفم وسته عشرة سناً في المؤخرة ، ودية كل سن في المقاديم اذا كسر وذهب خمسماية درهم ، ودية كل سن من الأضراس اذا كسر وذهب مائتان وخمسون درهما وهي ستة عشر سنا ، فتكون ديتها بتمامها اربعماية درهم ، اما مايزيد على ثمانية وعشرين فلا دية له .

ويعني الإمـــام (ع) بقوله اما ما يزيد فلادية له ان الدية توزع على ثمانية وعشرين ولايستحق الزائد منها شيء ، فلو افترضنا ان اسنان شخص كانت اكثر من هذا المقدار ووقعت الجناية عليها فالزائد لا يستحق شيئاً من الدية ؛ ويرجع الأمر الى الحاكم في تقدير العقوبة عليه والغرامة التي يستحقها في مقابله .



الاصابع

لو كانت الجناية على الأصابع ففي جميعها تمام الدية سواء كانت من اليدين او الرجلين ، في كل واحدة منها عشر الدية كما نص على ذلك اكثر الفقهاء .

وجاء في النصوص الصحيحة عن الائمة (ع) ان اصابع اليدين والرجلين سواء في الدية في كل اصبع منها عشر من الإبل ، وفي مقابل هذا الرأي تشدد جماعة في عقوبة الجنايه على الإبهام من كل منهما ، وقالوا : ان الجناية على الباهم تستحق ثلث دية اليد ، وفي الاربعة الباقية ثلثا ديتها ، ولكن الرأي الأول هو الشائع المشهور بين الفقهاء وقد اكدته النصوص الكثيرة عن النبي والائمة (ع) كما نص الفقهاء على ان دية كل اصبع توزع اثلاثاً على العقد الثلاث الموجودة فيها لكل عقدة ثلث ديتها ، وفي الابهام توزع على عقدتين لاغير ، فإذا قطعت عقدة منها فعلى الجاني ان يغرم نصف ديتها ، واذا كانت على الظفر ، فإن لم ينبت غيره ، او نبت مكانه ظفر اسود اللون فديته عشرة دنانير ، وان نبت كما كان فعليه خمسة دنانير كما نصت على ذلك الرواية عن الإمام الصادق (ع) ، واذا نتج من الجناية

على الاصابع ، او اليدين شلل فيها ، فعلى الجاني ثلثا الدية ، ولم يخالف احـــد من الفقهاء بذلك بشهادة صاحب الرياض وغيره من الفقهاء وان كان المتتبع يجد خـــلافا بينهم في احكام بعض الفروض التي فرعوها على هذا النوع من الجنايات .

وجاء في الرواية عن الإمام الصادق (ع) انه قال : اذا يبست اصابع الكف كلها فإن فيها ثلثي دية اليد ، وان شلت بعض الأصابع وبقي بعضها صحيحا ، فإن في كل اصبع شلت ثلثي دية الإصبع .

الاضلاع

لقد نص الفقهاء على ان الأضلاع المحيطة بالصدر قسمان ، قسم منها متصل بالقلب ، والقسم الآخر غير متصل فيه ، فما كان منها متصل بالقلب ، فعلى الجاني ان يدفع عوضاً عن كل عضو منه خمسا وعشرين دينارا ، وعليه ان يدفع عوضاً عن كل عضو من القسم الآخر عشرة دنانير ، كما جاء ذلك في الشرائع والجواهر وغيرهما

وقال السيد محمد في رياضه ، دية كسر الضلع خمسة وعشرون دينارا ان كان من الاضلاع التي تخالط القلب على حد تعبيره ، وعشرة دنانير ان كان مما يلي العضدين ؛ واضاف الى ذلك ان المستند في هذه المسألة كتاب طريف المروي بعدة طرق معتبرة حيث صرح بهذا التفصيل بين الأعضاء وقد اخذ به اكثر الفقهاء (١) .

واذا نتج من الجناية كسر عظم من اليد او الرجل او غيرهما مما له دية مقدرة فعلى الجاني ان يدفع المجني عليه خمس دية ذلك العضو ، فإن عاد كما كان ، فعليه ان يغرم له اربعة اخماس كسره ، من غير فرق بين ان يكون

---

(١) انظر الرياض والجواهر وغيرهما من المجاميع الفقهية دية الأضلاع والعظام

الجاني متعمدا او مخطــأ ، حيث يتعسر القصاص بالمثل في الكسر والشج وبعض الجروح كما ذكرنا .

واذا نتج من الجناية على احــد الأعضاء تعطيل منفعته بنحو لم يعد صالحا للانتفاع بــه ، كما لو ضربه على اذنـه فتعطل سمعها ، او على عينه ، فلم يعـد يبصر بهـا او نقص نظره فيهـا ، او على لسانه فلم يعــد يحسن النطق ونحو ذلـك فإن فقد العضو جميـع خـواصه واثاره ، فعلى الجاني ان يدفع له دية ذلك العضو بكامله، وجـاء عن علي (ع) انه قضى في رجل ضرب رجلا بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه واصبح خصيا ، جـاء عنه أن قضى على الجاني بست ديات لكل حـاسة من تلك الحواس دية كاملة ، واذا عـادت الحواس الى حـالتها الطبيعية بعد ان اخذ المجني عليه ديتها فـلا يحق للجاني ان يسترد دهامنه ، وقد سئل الإمام الصادق (ع) عن ذلــك فقال : لا يردها عليه قد مضت الدية بما فيها .

والرأي الشائع الذي اخــذ به اكثر الفقهاء بشهادتي صاحب الرياض والجواهر انه لو ضربه ضربة واحدة نتج عنها اتلاف عظم من عظامه ، وتعطيل سمعه وبصره ، او عقله فعلى الجاني ان يغرم له دية الجميـع كما قدرها الشارع ولا تتداخل الديات سواء تعددت اسبابها او اتحدت ، ولعل مستندهم في ذلك الرواية الحاكية لقضاء على (ع) في مثل هذه الحالة .

ونص الفقهاء على ان الجناية اذا نتج منها اضعاف السمع او البصر مثلاً فعلى الجاني ان يدفع اليه دية التالف من السمع او البصر بعد نسبة التالف الى الباقي وتوزيع الدية على المجموع ، وجاء في الجواهر ، ولو جنى على اذنيه فقطعهما وذهب مع ذلك سمعه فعليه ديتان كاملتان للأذنين والسمع ، ولو قطع احدى اذنيه فذهب سمعه بكامله ، فعليه دية ونصف وهكذا بالنسبة لبقية الأعضاء ومنافعها كما نص ذلك اكثر الفقهاء .

الجـروح

واذا نتج من الجناية احد الجروح كالحارصة، وهي التي تخدش الجلد وتكشفه عن اللحم ، والدامية وهى التي تقطع الجـلد وتنفذ الى اللحم ولو يسيرا ، والمتلاحقة وهي التي تكون اعمق من الدامية ، والسمحاق وهي التي تتعدى اللحم الى الغشاء المحيط بالعظم ، والموضحة وهي التي تـصل الى العظم وتكشفه ، والهاشمة وهي التي تخترق اللحم وتتعداه الى العظم لتكسره ، والمنقلة وهي التي تؤدي الى نـقل العظام من محلها الى غيره ؛ والمأمـومة وهي التي تخرق الرأس وتصل الى الخريطة الجامعة للدماغ على حـد تعبير الفقهاء ؛ فهذه الجروح وضع لها الإسلام لكل واحد منها غرامة تتناسب مع خطر الجريمة وتأثيرها على المجني عليه ، وقـد جاء عن الإمام الصادق (ع) انه قـال : في الحارصة بعير واحـد وفي الدامية بعيران ، وفي المتلاحقة ثلاثة ، وفي السمحاق اربعة ، وفي الموضحة خمسة ، وفي الهاشمة عشر الدية ، وفي المنقلة خمسة عشر بعيرا وفي المأمومة والجـائفة (١) في كل واحدة منهما

(١) الجائفة هي التي تصل الى الجوف من اي جهة كانت .

ثلث الدية ، وفي النافذه (١) ثلث دية ذلك العضو .

وجاء في بعض المرويات ان عليا (ع) قضى في الجناية التي تثقب العضو ثلث دية ذلـــك العضو ، ولو كانت الجناية على الحاجز بين المنخرين فعلى الجاني ان يغرم للمجني عليه عشر دية المنخرين .

وان كانت الجناية في الشفتين بأن شقهما الجاني وبانت منهما الأسنان فعلى الجاني ان يدفع ثلث ديتهما ، ومن طعن رجلاً بخنجر اوسهم في احـــد اطرافه ونفذ فيه فعليه أن يدفع له مائة دينار مالم تكن الطعنة في عضو لا تبلغ ديته الكاملة هذا المقدار ، كما لو كانت في الاصابع .

وقـــد اطال الفقهاء في مجاميعهم في تحقيق هـذه الفروض وعرض الاقوال والآراء فيها ، ولكن الذي ذكرناه يعكس رآي الاكثرية منهم بشهادة صـــاحبي الرياض والجواهر وغيرهما .

ونص الفقهاء على انـه لو لطم انسان شخصاً على وجهه فأحمر وجهه منها ، فعلى الجاني ان يدفع له دينارا ونصف ، ولو كانت اللطمة ابلغ فاخضر الوجـــه منها فعليه ان يدفع له ثلاثة دنانير ، ولو كانت ابلغ منها بحيث احـــدثت سوادا في الوجه فديتها ستة دنانير ولهم اراء واقوال اخرى في هذه الفروض لايعنينا امرها .

---

(١) وهي التي تثقب المنخرين

الجنين

لقد نص الفقهاء على ان الجنين قبل ان تلجه الروح اذا اكتسى اللحم وتمت صورته ، على الجاني عليه ان يدفع لوليه مائة دينار ذكرا كان او انثى ، وجاء عن علي (ع) انه الزم الجاني على الجنين بمائة دينار قبل ان تلجه الروح ، واضاف الى ذلك ان الجنين قبل ولوج الروح فيه يمر بخمسة مراحل ، نطفة ثم علقة فمضغة فعظاما ثم يصبح جنينا ، وجعل للنطفة عشرين دينارا خمس دية الجنين ، وللعلقة اربعين و للمضغة ستين ، وللعظام ثمانين وللجنين مائة دينار ، فاذا ولجته الروح واصبح انسانا ، فديته الف دينار اذا كان ذكرا والا فخمسماية دينار ، وادعى في الجواهر اجماع الفقهاء على ان الجنين اذا ولجته الروح فعلى الجاني ان يدفع لوليه دية كاملة ، ولو كانت الجناية على اللسان فإن استوعبته من اساسه فعلى الجاني ان يغرم له دية كاملة عملا بالمبدأ العام القاضي بأن كل ما في الانسان منه عضو واحد ففي الجناية عليه تمام الدية كما ذكرنا في فصل الديات ، وان لم تستأصله الجناية فالقياس على بقية الأعضاء يقتضي بسط الدية على مجموع اللسان ويغرم الجاني بحساب ماتلف منه ، ولكن اكثر الفقهاء بشهادة صاحبي الجواهر والرياض وغيرهما ذهبوا الى ان الدية توزع بحسب الحروف فما يتعسر عليه النطق به يستحق من الدية بحسابه بعد توزيعها على

ثمانية وعشرين حرفا ، وجاء في رواية السكوني ان عليا (ع) وزع دية الجناية على اللسان على حروف المعجم كلها ، واشارت الى ذلك ايضاً رواية ثانية عن الإمام الصادق (ع) ؛ وقد نص جماعة من الفقهاء منهم السيد في الرياض على ان الجناية على اللسان اذا ادت الى نقصه فعلى الجاني ان يغرم من اصل الدية بحساب مانقص منه ، واذا نتج منها عدم التمكن من النطق ببعض الحروف مع بقاء اللسان بحاله فيغرم الجاني بحساب مايصيب تلك الحروف بعد بسط الدية على حروف الهجاء ، وهذا التفصيل تؤيده الأصول ويقتضيه الذوق والنظر السليم على حد تعبير صاحب الرياض .

الحبس في الفقه الجعفري

لم يقف الشرعيون الى جانب العقوبات التي ذكرناها على الجرائم ، بل تعدوها الى الحبس والنفي والتشهير بالجاني احياناً كثيرة ، ومن امثلة ذلك ما لو تبين كذب الشاهد في شهادته ، فعلى الحاكم ان يعاقبه بالتشهير به في بلده وما حولها ويجلده بما يراه تأديباً له وردعاً لغيره عن الإقدام على مثل هذا العمل ، وجاء عن الإمام الصادق ان عليا (ع) كان اذا اخذ شاهد زور ؛ فإن كان غريباً بعث به الى حيه ، وان كان سوقياً بعث به الى سوقه ؛ ثم يحبسه اياما ويخلي سبيله .

ومن الامثلة ما لو زنى باخته اوعمته او غيرهما من المحارم ؛ فقد جاء في بعض المرويات انه يضرب بالسيف ضربة قاتلة ، فإن لم تعمل به الضربة يحبس مؤبداً الى ان يموت في حبسه ، ويبدو من الرياض ان القسم الأكبر من الفقهاء لم يأخذوا بهذه الرواية .

ومن ذلك مالو زنى او شرب الخمر في زمان او مكان شريفين كرمضان

اواحد المساجد او المشاهد المشرفة ، فقد نص الفقهاء على انـــه يعاقب بالأضافة الى عقوبة الزنا بما يراه الحاكم بالحبس اوبغيره من العقوبات التي يرتأيها، وورد عن علي (ع) انه عاقب النجاشي الشاعر بالجلد والحبس لأنه شرب الخمر في رمضان ، وقد ذكرنا في الفصل الذي تحدثنا بـــه عن جريمة السرقة ، ان السارق في المرة الأولى يعاقب بقطع يمينه ، وفي الثانيه بقطع رجله اليسرى وفي الثالثة بالحبس المؤبد فإن عـــاد اليها وهو في الحبس يقتل في الرابعة ، واضاف الفقهاء الى ذلك ان السارق اذا لم يكن له رجـــل كما لو ذهبت رجله بعارض آخر فانه يعاقب بدلاً عنها بالحبس ،

وجـــاء في كتاب القضاء من الوسائل ان الإمام الصادق (ع) قال: يجب على الإمام ان يحبس الفساق من العلماء والجهال من الأطباء ؛ والمفاليس من الأكريـــاء (١) .

ومن الأمثلة التي يعاقب فيها الجاني بالحبس مـــا لو امسك انسان شخصا وقتله غيره بحضر انسان كان ينظر اليهما ويرعاهما ، فقد نص اكثر الفقهاء على ان القاتل يعاقب بالقتل ، والممسك بالحبس المؤبد ، والناظر اليهما بقلع عينيه بشهادة صاحبي الرياض والمسالك وغيرهما .

---

(١) والمراد بالمفاليس من الآكرياء ، الفقراء الكسالى الذين يقدرون على العمل ولا يعملون

ومن ذلــــك ما لو امر انسان شخصاً بقتل ثالث ، فقتله امتثالاً لأمره ، فقد قـــال الفقهاء : ان القاتل اذا كان متعمدا يعاقب بالقتل والآمر يعاقب بالحبس المؤبد ، وجاء في الرواية عن الإمام الصادق (ع) انـه قال : يقتل الذي قتله ويحبس الذي امر بقتله الى ان يموت في سجنه .

ولو قتل المالك عبده ، فقـــد روى مسمع بن عبد الملك ان امير المؤمنين عليا (ع) عاقب من فعل ذلك بالجلد والحبس وغرمه ثمن العبد وصرفه على الفقراء ، وجاء في الرياض ان جماعة من الفقهاء اخذوا بهذه الرواية وافتوا بمضمونها .

ومن ذلك مــا لو جنى انسان على امرأة وصب على رأسها ماء اذهب شعر راسها او حلقه لها، فقد نص جماعةعلى ان الجاني يعاقب بما يراه الحاكم ويحبس الى ان ينبت ويعود كما كان فإن لم ينبت لها مكانه تستحق الدية بكاملها .

ومن الامثلة ما لو ارتدت المرأة عن الإسلام ، فقد نص الفقهاء على انها تعاقب بالحبس المؤبد وتضرب اوقات الصلاة سواء كان ذلك عن فطرة اوملة ، مع ان الرجل المرتد اذا كان فطريا يعاقب بالقتل وتبين منه زوجته ، والمرتد الملي تصح منه التوبة ، واذا اصر على الردة يعاقب بالقتل بعد ثلاثة ايام من ردته وينفسخ النكاح بينه وبين زوجته وتحل للأزواج بعد انتهاء عدتها .

وقال الإمام الصادق (ع) لايخلد في السجن الا ثلاثة ، الذي يمسك على الموت والمرأة ترتد عن الإسلام ، والسارق بعد قطع يده ورجله .

ومن الأمثلة ما لو تدخل انسان في تخليص الجاني من اولياء المقتول وخلصه من ايديهم ، فقد جاء عن الإمام الصادق (ع) انه قال : ارى ان يحبس الذين خلصوا القاتل من ايدي الأولياء حتى يأتوا بالقاتل ، قال السائل : فإن مات القاتل وهم في السجن ، قال (ع) ان مات فعليهم الدية يؤدونها الى اولياء المقتول الى غير ذلك من الأمثلة كحبس المديون حتى يتبين افلاسه ، وحبسه اذا كان له مال ظاهر الى ان يؤدي ماعليه للغرماء ، كما نص على ذلك الفقهاء في القرض والدين ، وحبس الكفيل اذا تعهد باحضار شخص في وقت معين فللمكفول له ان يحبس الكفيل حتى يحضر المكفول ، كما جاء ذلك في الجواهر وغيرها الى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي لا يسعنا استقصاؤها في هذا الكتاب .

على ان صلاحية الحاكم في التأديب على جميع المخالفات تخوله ان يعاقب بالحبس مدة من الزمن اذا رأى ان الحبس اجدى في تأديب العصاة والمخالفين من الضرب والإهانة ونحوهما .

ومجمل القول ان الإسلام قد فرض على الحاكم ان يرعى تنفيذ الأحكام ويسهر على تطبيق اصول الشريعة ومبادئها ويعمل بكل ما لديه من جهد وقوة على شيوع الأمن وانتشار العدل وتيسير الفرص التي توفر العيش والحياة السعيدة للأمة حسبما تقتضيه الحاجة في كل زمان ومكان ، وامده بقوة السلطة وسعة الصلاحية ، واعطاه الحق في ان يعاقب بما يراه كفيلاً بتأديب العصاة والمتمردين ولم يفرض عليه لونا معينا من العقوبات اذا استثنينا العقوبات التي نص عليها كما وكيفا بالنسبة

لبعض الجرائم والجنايات بل ترك له اختيار العقوبة التي تتناسب مع الزمان والمكان والكفيلة باستتباب الأمن وحفظ النظام ، ولو قدر للمسلمين ان يرجعوا الى شريعتهم ويحكموها في حل مشاكلهم لوجدوا في ظلها ماينشده انسان هـــذا العصر كما وجد في ظلها انسان العصور الأولى مـــا كان يصبو اليه من الأمن والعدالة والحياة الكريمة الهادئـــة والصلاة والسلام على محمد الذي حمل الرسالة وبلـــغها واخلص في اداء الأمانة ، وعلى آله الطيبين الذين حملوا رسالة جدهم وتحملوا في سبيل تنفيذها شتى انواع الظلم والأذى وعلى اصحابه الذين اتبعوه وناصروه ولم ينحرفوا عن سنته وسيرته والله هو سبحانه الموفق والهادي الى سبيل الرشاد .



مصادر الـكتاب

القرآن الكريم

الجواهر للشيخ محمد حسن النجفي

الرياض للسيد محمد بحر العلوم

شرح اللمعة للشهيد الثاني زين الدين بن نور الدين الجبعي العاملي

مسالك الأحكام للشهيد الثاني

الخلاف في الفقه المقارن للشيخ الطوسي

الغنية للسيد ابى المكارم حمزه بن علي بن زهرة الحلبي

القواعد للعلامة الحلبي

كشف اللثام للفاضل الهندي محمد بن الحسن الاصبهاني

المكاسب للشيخ مرتضى الانصاري

ايات الأحكام للجزائري

كنز العرفان للمقدادي

ايات الاحكام للجصاص

الحدائق للشيخ يوسف البحراني

وسيله النجاة للسيد ابو الحسن الاصفهاني
التشريع الجنائي لعبد القادر عودي
الجرائم للاستاذ فتحي بهنسي
الحقوق الجزائية العامة لعبد الوهاب حومد
المسئولية الجزائية لبهنسي
الموسوعة الجنائية لجندي بن عبد الملك
الفقه الجنائي لأحمد موافي
القصاص في الفقه الاسلامي لأحمد موافي
المذاهب الاسلامية للشيخ محمد ابو زهرة
بداية المجتهد للحافظ محمد بن رشيد القرطبي
مصادر الإلتزام لعبد المجيد حكيم
الوسيط للسنهوري
الفقه على المذاهب الأربعة
فقه الإمام الصادق للشيخ محمد جواد مغنية

الفهرست

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الشروط لهذه الجريمة	٥١
لواشترك اثنان في السرقة	٥٥
الشروط في فقه السنة	٥٧
موقف الوضعيين من شروط هذه الجريمة	٥٨
الحرز المأخوذ منه المال	٥٩
الحرز في فقه المذاهب الأربعة	٦١
لو نبش السارق قبرا واخذ مافيه من اكفان الميت وغيره في الفقه الشرعي والوضعي	٦٣
رأي الجعفريين في السارق من القبور	٦٤
الحد الأدنى للمال المسروق	٦٥
سرقة الازواج والاقارب	٦٧
موقف الفقه الوضعي من الأزواج والأقارب	٦٧
القصد الجنائي	٧١
الشروع في الجريمة	٧٣
ادلة الاثبات	٧٥
الاقرار عند الجعفريين	٧٦
الاقرار في فقه المذاهب	٧٧

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
اجتماع السبب مع المباشر	١٥٨
التعريض للهلاك	١٦٠
من امثله اجتماع السبب والمباشر	١٦١
الإكراه على القتل	١٦٣
الإكراه في فقه السنة	١٦٤
الإكراه في الفقه الوضعي	١٦٦
لو قال شخص لآخر اقتل زيدا او عمرا والا قتلتك	١٦٨
الفرق بين الإكراه والاضطرار	١٦٩
امثلة من الإكراه	٧٠١
الرضا بالقتل في فقه السنة	١٧٣
بين الشريعة والقانون	١٧٤
القتل بسبب مشروع	١٧٥
القتل بالوسائل المعنوية	١٧٨
الوسائل المعنوية في فقه السنة	١٨٠
لو اصطدم انسان بغيره	١٨١
لو اصطدمت سيارتان اوسفينتان وقتل السائق لكل منها	١٨٢
من استدعى انسانا لبيته ليلا ولم يرجع	١٨٣
الجريمة بالطرق السلبية	١٨٥
امثلة على هذا النوع من الجرائم من فقه الشيعة	٢٨٧
الجريمة بالطرق السلبيه في فقه السنة	١٨٨

الموضوع	الصفحة
بين الفقه الشرعي والوضعي	١٩٠

الفصل السادس

الموضوع	الصفحة

الفصل السابع

الفصل الثامن

الموضوع	الصفحة

تـنبيه

لقد حاولت حسب طاقتي ان يخرج هذا الكتاب من المطبعة بدون اغلاط ، ولكن محاولتي باءت بالفشل لأكثر من سبب واحد ،على ان هذه المحاولة من الصعب ان تنجح حتى في احدث دور النشر لاسيما اذا كان المؤلف هو الذي يتولى التصحيح وقد نبهت على اكثر الاغلاط حسب الجدول التالي .

خطــأ	صواب	صفحة	سطر
=	الشيعية	٦	٢٠
العتبة	التبعة	٧	٤
وسيقدم	وسنقدم	١٣	١
لم يهتدي	لم يهتد	١٣	٣
اوائل هذ االقرن	واوائل القرن التاسع عشر	١٤	٦
العقوبة	والعقوبة	١٦	١١
تنفيذها	تنفيذ	١٧	١
احسن	احس	١٧	٤
الذي	التي	٢٦	١٨

خطـــأ	صواب	صفحة	سطر
حروا في اختياره	فاسد الاختيار	٣٠	١٨
لا ينضم	لا ينفصم	٣٦	١٧
الملقى	فالملقي	٣٩	٥
السيبه	السببية	٤١	١٠
لو بين	وبين	٥٥	١٣
القطع	نقطع	٦٠	١
لمعين فيه	لمعنى فيه	٦١	٩
فمن يرون	ممن يرون	٦٢	١٩
وبدلالتها	ودلالتها	٦٥	١١
وحرور الشراع	ومجمل النزاع	٧٣	٣
لم يتجامل	لم يتجاهل	٧٣	١٥
واحرصها	واصرحها	٧٥	١٠
الحـــال	المـــال	٧٥	١٤
والحـــق	واعتمد	٧٨	١٧
بكر	بكير	٨٠	٤
الجنيد	بن الجنيد	٨٧	١٨
العروض	الفروض	٩٠	١٠
لنحو	بنحو	٩٠	٨
ياخافة	اخافته	٩١	١٥

خطأ	صواب	صفحة	سطر
لا نتقال	لاتنتقل	١٠٧	٦
نبيح	تبيح	١٢٤	٨
=	جنيد	١٣٥	٢٣
والقاتل	والمقتول	١٣٧	٣
تسبة	نسبة	١٥٤	١٣
التبيب	التسبيب	١٥٥	٢١
لا	الا	١٨٣	١٦
والأحوال	والإصول	١٧٤	١٥
الققهاء	الفقهاء	١٩٩	٣
بوجيهه	توجيهه	٢٠٩	١١
الأدلة	الآلة	٢٢٤	١٢
والأثم	الآثم	٢٧٤	١
ما بعد	ما بين	٢٧٦	١٠
خاحا	خاصا	٢٩١	١١
لايتخلف	لايختلف	٢٩٦	١

صدر للمؤلف

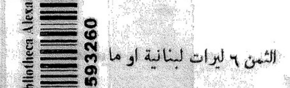
١ عقيدة الشيعة الإمامية طبع مرتين ونفد من الاسواق
٢ تاريـــخ الفقه الجعفري مفقود
٣ المبادىء العامة للفقه الجعفري مفقود
٤ الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة مفقود
٥ نظرية العقد في الفقه المقارن يطلب من مكتبة احمد هاشم في بيروت
٦ دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري مفقود
٧ المسئولية الجزائية في الفقه الجعفري يطلب من دار القلم ص ب ٣٨٧٤ لصاحبها اكرم الطباع بيروت لبنان بناية درويش

في المطبعـــة

٨ الموضوعات في القصص والروايات

هذا الكتاب سيخرج للأسواق خلال الاشهر القليلة القادمة يبحث عن الحديث واصنافه وتاريخ الكذب فيه ودور الحكام واتباعهم والفرق والمحدثين والقصاصين وغيرهم في وضع الاحاديث ، ويقدم امثلة من الموضوعـــات في المثالب والفضائل والترغيب والترهيب وغير ذلك من احاديث السنة والشيعة

يبحث هذا الكتاب في التشريع الاسلامي وسماحته وتفوقه على جميع التشريعات الوضعية في مختلف العصور وعن احكام السرقة والردة والحرابة واللصوصية والاعتداء على النفس والمال والحريات وقتل الأنفس والعقوبات المعينة لكل هذه الجرائم وغيرها مقارنا بالفقه الوضعي وفقه المذاهب الأربعة باسلوب جديد يوفر للقارىء الوقوف على ارآء الشيعة وغيرهم في هذه المواضيع بيسر وسهولة .



الثمن ٦ ليرات لبنانية او ما

المطبعة الحديثة ـ صور ٧٤٠٠٤٣-٧٤٠٧٤٢